دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۶۰ ویں جلد

از جولائی ۱۹۴۷ء تا دسمبر ۱۹۴۷ء

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۶۰

جولائی ۱۹۴۷ء تا دسمبر ۱۹۴۷ء

(بہ ترتیب حروفِ تہجی)

شعراء

فہرست مضامین

جلد ۶۰

جولائی ۱۹۴۷ء تا دسمبر ۱۹۴۷ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۶۰ ماہ شعبان المعظم ۱۳۶۶ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۴۷ء عدد ۱

مضامین

شعر العجم حصہ دوم

شعرائے متوسطین کا تذکرہ (خواجہ فریدالدین عطار سے حافظ ابن یمین تک) مع تنقید کلام،

حجم :- صفحے، قیمت :-

"منیجر"

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

پہلی بڑی لڑائی کے بعد روس سے اشتراکی تحریک کے ساتھ الحاد کا طوفان اٹھا تھا، خدا اور اوس کے وجود کا علانیہ انکار کیا گیا، نعوذ باللہ اس کے فرضی تابوت کو نذر آتش کیا گیا اور مذہبی کتابون کی مقدس آیتون کو بگاڑ کر ماسکو کی سڑکون پر لگایا گیا تھا، اور بقول مسٹر ام. ار. مسانی، باکو کی ایک مسجد مین ایک ضعیف مسلمان "ملا" نے بڑی حسرت سے اون سے کہا کہ "اب چند برسون مین اس مسجد مین آنے والا کوئی باقی نہ بچیگا اور یہ عبادتگاہ ہمیشہ کے لئے مقفل کردی جائے گی"؛

لیکن یہ کسے معلوم تھا کہ دوسری بڑی لڑائی کے بعد روس مین ہوا کا رخ بدل جائے گا، اس ملک مین نہ صرف مذہب کے خلاف گستاخانہ و ملحدانہ سرگرمیان ختم ہو جائین گی، بلکہ وہ "مسلمان اشتراکیون" کو اپنی مذہبی تنظیم کرنے مذہبی ادارون کو چلانے اور مذہبی مجالس کے منعقد کرنے کی اجازت دین گے اور یہان کے مسلمان اپنے تعلیمی و معاشرتی مسائل پر مذہبی نقطۂ نظر سے غور و فکر کرسکین گے، ہم نے سویٹ یونین نیوز ایجنسی کی نشر کی ہوئی ان اطلاعون کو بڑی دلچسپی اور سنجیدگی سے پڑھا، جن مین مرکزی ایشیا کے مسلمانون کی مذہبی سرگرمیون کا تفصیل سے ذکر آیا ہے، چنانچہ وہی تاشقند جس کے مشہور شہر سمرقند کی جامع مسجد کا منارہ منہدم کرکے لینن کا مجسمہ نصب کیا گیا تھا، اور اس کے نیچے مرقوم تھا کہ "اب یہان سے خدا کی اذان کبھی نہ پکاری جائے گی"، اسی تاشقند مین مرکزی ایشیا کے "مسلم بورڈ" کا نمایندہ اجلاس منعقد ہوا، جس مین مختلف مذہبی و معاشرتی مسائل پر اسلامی نقطۂ نظر سے غور و فکر کیا گیا، اور ایسے فیصلہ پر پہنچنے کی کوشش کی گئی کہ وہ "احکام شریعت" کے مطابق ہون، کیا موجودہ روس کے مسلمانون کی زندگی کے لئے یہ حیرت انگیز انقلاب نہین ہے؛

"تاشقند کے اس اسلامی اجتماع مین مسلم بورڈ" کی کارگذاریون کی روداد بھی پیش کی گئی، اس مین ایشیائی روس کے مختلف مذہبی مرکزون کا جائزہ لیا گیا ہے، اس سلسلہ مین خانقاہ حضرت بہاء الدین نقشبندی بخارا خانقاہ حضرت شاہ زندہ سمرقند، اور خانقاہ حکیم ترمذی، ترمذ کے توسط سے مذہبی تعلیم و تربیت کے جو خدمات جاری ہین، ان کو خاص طور پر بیان کیا گیا ہے، یہ مسلم بورڈ ایشیائی روس کے مسلمانون کی مذہبی زندگی کا نگران ہے مساجد کے ائمہ و مؤذن کا تقرر اُن کے کامون کی نگرانی وقتاً فوقتاً مختلف مسائل و مباحث مین دینی نقطۂ نظر سے روس کے مسلمانون کی رہبری کرنا، اور اسلامی احکام و واجبات کی نشر و اشاعت کی خدمت انجام دینا اس کے فرایض مین داخل ہے، نیز ایشیائی روس مین مذہبی درسگاہون کی تنظیم اور ان کا نصاب تعلیم مقرر کرنے کا کام بھی جاری ہے، اس علاقہ کا تعلیمی مرکز امام بخاری علیہ الرحمہ کا موطن بخارا قرار پایا ہے، یہان "مدرسہ میر عرب" کے نام سے ایک درسگاہ قائم ہے، اس مدرسہ کا نصاب پانچ سال کا مقرر کیا گیا ہے، مضامین درس مین قرأت تفسیر، حدیث، عربی صرف و نحو، فارسی قواعد، سوویٹ یونین کی قومون کی تاریخ، سوویٹ یونین، کا دستور حکومت اور دوسرے مضامین داخل ہین،

اگر یہ اطلاعین مبالغہ سے خالی ہین، تو ہم روس مین ان تبدیلیون کا دلی خیر مقدم کرتے ہین، وسط ایشیا کے ان مقامات مین اسلامی تہذیب و ثقافت و روایات کے کبھی نہ مٹنے والے آثار قائم ہین، اگر وہان کے مسلمانون کی مذہبی آزادی مین حکومت وقت کی طرف سے واقعی کوئی معاندانہ رخنہ اندازی نہین ہوئی، تو وہان حکومت کے ہمدردانہ رویہ کے بغیر بھی اسلامی زندگی کی روح نئے سرے سے پیدا ہو سکتی ہے، اور وہ ملک جہان سے دین و مذہب کو بیخ و بن سے اکھاڑنے کی تحریک اٹھی تھی، آج بھی اسلامی ثقافت و روایات کا اہم مرکز بن سکتا ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ یہان کے مسلمانون کی فلاح و ترقی اور ان مین حقیقی مذہبی زندگی پیدا ہونے کے لئے حالات کو سازگار بنا دے اور اُن کی مشکلات پر انھین قابو عطا فرمائے،

پچھلے مہینہ میں والاحضرت سردار محمد ہاشم خان سابق صدر اعظم افغانستان کی طرف سے قرآن مجید کے ایک پاکیزہ نسخہ کا تحفہ ہمیں موصول ہوا ہے، یہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب علیہ الرحمہ کے اردو ترجمہ و حواشی کا فارسی ترجمہ ہے، جس کی پہلی جلد خوشخط ٹائپ اور بہتر کاغذ پر اہتمام سے چھاپی گئی ہے، والاحضرت موصوف نے اس کو فارسی اور پشتو دونوں زبانوں میں ترجمہ کرایا ہے اور عام نفع کے لئے شائع فرمایا ہے، اللہ تعالیٰ والاحضرت کو ان کے حسن عمل کا اجر عطا فرمائے، اور اس مقدس نسخہ کے ذریعہ افغانستان کے مسلمانوں کو خیر و برکات سے مستفید فرمائے،

ملک میں سیاسی انقلاب کی جو عام لہر دوڑی ہوئی ہے، اوس سے یہاں کے تعلیمی ادارے بھی متاثر ہوئے ہیں، اس سلسلہ میں یہ سُن کر خوشی ہوئی کہ بمبئی یونیورسٹی نے ہماری درسگاہ ندوۃ العلماء کے ایک فارغ التحصیل مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی کو کسی مغربی درسگاہ کی سند کے بغیر محکمہ پوسٹ گریجویٹ میں ام اے پڑھانے کے لئے پروفیسر کی حیثیت سے باقاعدہ اجازت نامہ دیدیا ہے، اور موصوف کے خدمات گجرات یونیورسٹی کے قیام کے بعد (جس کی تاسیسی کارروائیاں ان دنوں جاری ہیں،) اس یونیورسٹی میں منتقل ہو جائیں گے، مغربی تعلیمی ادارہ میں مشرقی درسگاہوں کے افاضل کی خدمات کی قدردانی کی یہ خوشگوار مثال ہے، امید ہے کہ اس طرح مغربی و مشرقی تعلیمی اداروں میں جو دوری ہے وہ رفتہ رفتہ دور ہوگی، اور ارباب فضل کے خدمات سے خواہ وہ مغربی درس گاہ کے فارغ التحصیل ہوں یا کسی مشرقی درسگاہ کے محض ان کی علمی صلاحیتوں کے اعتبار سے فائدہ اٹھایا جائے گا،

حضرت مولانا شاہ محی الدینؒ پھلواروی امیر شریعت بہار کے سانحۂ وفات کا ذکر پچھلے مہینہ میں آچکا ہے اس صوبہ میں امارت شرعیہ کا نظام خواہ جس حال میں ہو قائم ہے، خوشی ہوئی کہ مولانا مرحوم کی وفات سے جو جگہ خالی ہوئی تھی، اس کے لئے مولانا شاہ قمر الدین صاحب پھلواروی کا انتخاب عمل میں آیا، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس صوبہ کے مسلمانوں کو مولانا موصوف کے فیوض و برکات سے مستفید فرمائے،

مقالات

اقبال کا فلسفۂ خودی

از

مولانا عبد السلام صاحب ندوی

(۴)

(۹) عقل و عشق اثباتِ خودی کا یہ نوان مقدمہ ہے، اگرچہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک عقل و عشق دونون خودی کا جزو ترکیبی ہین،

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل　　اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل

جہانِ نوجو ڈاکٹر صاحب کی خودی کی سب سے آخری منزل ہے، وہ بھی عقل و عشق ہی کی آمیزش سے پیدا ہوتا ہے،

غربیان را زیرکی سازِ حیات　　شرقیان را عشق رازِ کائنات

زیرکی از عشق گردد حق شناس　　کارِ عشق از زیرکی محکم اساس

عشق چون با زیرکی ہمبر بود　　نقشبند عالمِ دیگر شود

خیز و نقش عالمِ دیگر بنہ　　عشق را با زیرکی آمیز دہ

پیام مشرق مین انھون نے "محاورۂ علم و عشق" کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے، جس مین علم و عشق

کا مناظرہ کروایا ہے، اور ہر ایک نے اپنے اپنے فضائل بیان کئے ہین، علم کہتا ہے،

نگاہم راز دارِ ہفت و چار است گرفتار کمندم روزگار است
جہان بینم باین سو باز کردند مرا با آنسوے گردون چہ کار است
چکد صد نغمہ از ساز ے کہ دارم ببازار افگنم راز ے کہ دارم

اب عشق اس پر رد و قدح کرتا ہے،

ز افسونِ تو دریا شعلہ زار است ہوا آتش گداز و زہر مار است
چو با من یار بودی نور بودی بریدی از من و نور تو نار است
بخلوت خانۂ لاہوت زادی ولیکن در نخِ شیطان فتادی

اس رد و قدح کے بعد اوس کو پیغام صلح اور دعوتِ اتحاد دیتا ہے،

بیا این خاکدان را گلستان ساز جہانِ پیر را دیگر جوان ساز
بیا یک ذرہ از درد و لم گیر تہ گردون بہشتِ جاودان ساز
ز روز آفرینش ہمدم استیم ہمان یک نغمہ را زیر و بم استیم

ان اشعار سے ثابت ہوتا ہے، کہ وہ عقل کے کلیۃً مخالف نہین ہین، البتہ جب عقل، عشق سے بالکل علحدگی اختیار کر لیتی ہے، تو وہ اس کے مخالف ہو جاتے ہین، اور عشق کو ہر جگہ ترجیح دیتے ہین، لیکن اس ترجیح کے وجوہ سے پہلے عشق کی حقیقت اور ماہیت پر غور کر لینا چاہیے،

عشق اگرچہ عربی زبان کا لفظ ہے لیکن قرآن، حدیث اور شعرای جاہلیت کے کلام مین یہ لفظ نہین آیا ہے، متاخرین شعراے عرب نے بھی اس لفظ کا بہت کم استعمال کیا ہے، اور عشق کی وہ اہم خصوصیات جو فارسی شاعری مین نظر آتی ہین، اُن کا تو عربی شعرا کے کلام مین وجود ہی نہین ہے، اس لئے ہم کو تاریخی حیثیت سے یہ پتہ لگانا چاہیے، کہ فارسی شاعری نے عشق کو اس قدر اہمیت کیون دی ہے؟

ہمارا خیال ہے کہ سب سے پہلے عشق اور عشق کی تمام خصوصیات کو فلسفۂ اشراق نے نمایان کیا اور ان کو نہایت اہمیت دی،
اشراقیون کے نزدیک نظام عالم قہر و مہر کی بنیاد پر قائم ہے، شیخ الاشراق حکمۃ الاشراق مین لکھتے ہین کہ ہر بلند
نور کو نیچے کے نور پر غلبہ و اقتدار حاصل ہے، اور نیچے کا نور بلند نور سے محبت رکھتا ہے، اور اسی قہر و مہر سے نظام عالم
کا وجود وابستہ ہے، اور جب بہت سے انوار جمع ہو جاتے ہین، تو بلند نور نیچے کے نور پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے، اور
نیچے کے نور کو بلند نور کا شوق اور عشق ہو جاتا ہے، اس لئے نور الانوار (یعنی خدا) کو اپنے ماسوا تمام موجودات
پر غلبہ حاصل ہے، اور وہ اپنی ذات کے سوا کسی اور کا عشق نہین کرتا، کیونکہ کوئی چیز دوسرے پر اس لئے عاشق
ہوتی ہے کہ وہ اس سے زیادہ مکمل ہوتی ہے، بلکہ اس کی نسبت سے اس مین کوئی کمال ہی نہین ہوتا،
البتہ وہ اپنے اوپر عاشق ہوتا ہے، کیونکہ وہ ہر چیز سے زیادہ خوبصورت اور مکمل ہے، اور اس کو خود اپنا
کمال نظر آتا ہے، اس لئے وہ عاشق بھی ہے، اور معشوق بھی ہے، اور چونکہ خدا سے زیادہ کوئی چیز حسین اور
مکمل نہین، اس لئے اور کسی چیز کو بھی دوسری چیز کے عشق مین وہ لطف نہین حاصل ہوتا، جو عشق الٰہی مین ہوتا ہے،
اس لئے نظام عالم کا وجود قہر و مہر سے قائم ہے، اور انوار مجردہ کی جس قدر کثرت ہوتی ہے، اور جس قدر ان
مین علت و معلول کا سلسلہ بڑھتا جاتا ہے، اسی قدر نظام عالم مکمل ہوتا ہے، اور کل عالم مل کر ایک عالم بن جاتے ہین[1]
مختلف حکما نے عشق و محبت پر جو بحثین کی ہین، ان سے بھی معلوم ہوتا ہے، کہ یہ ایک فلسفیانہ چیز ہے،
سب سے زیادہ مفصل اور عام فہم مضمون اس پر ارباب رسائل اخوان الصفا نے لکھا ہے، جو زیادہ تر فلسفۂ اشراق کی طرف مائل ہین،
انھون نے عشق کی ماہیت پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، اور اس مین عشق و محبت کے متعلق تمام نظریات
جمع کر دیئے ہین، جن مین ایک نظریہ یہ ہے، کہ

"عشق نام ہے معشوق کے ساتھ متحد ہونے کے سخت شوق کا، اس لئے عاشق کو ایک حالت پر
قناعت نہین ہوتی، بلکہ وہ اس سے ترقی کرنا چاہتا ہے، چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے کہ مین معشوق کو

[1] ملخص از شرح حکمۃ الاشراق ص ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱،

گلے لگاتا ہون، تب بھی دل اس کا مشتاق رہتا ہے، کیا گلے لگانے سے بھی زیادہ معشوق کی قربت کا کوئی درجہ ہے؟
مین اس کے منہ کا بوسہ لیتا ہون تاکہ میرا عشق زائل ہو جائے، لیکن اس سے تو میرا شوق اور زیادہ بڑھ جاتا ہے،
غالبًا میرے دل کی پیاس بجز اس کے نہین بجھ سکتی، کہ عاشق و معشوق کی دونون روحین باہم مل جائین،

اس نظریہ کو نقل کرکے ارباب رسائل اخوان الصفار لکھتے ہین، کہ

"عشق کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے، ان مین سب سے زیادہ راجح اور سب سے زیادہ لطیف یہی نظریہ ہے"

اس کے بعد انھون نے اس کی تفصیلی شرح کی ہے، اور لکھا ہے کہ جو حکما، اس نظریہ کے قائل ہین ان کا مطلب یہ ہے کہ اتحاد صرف روحانی امور کا خاصہ ہے، کیونکہ جسمانی چیزون مین اتحاد نہین ہو سکتا، بلکہ وہ صرف ایک دوسرے کے قریب ہو جاتی ہین، یا باہم مل جاتی ہین، اور ایک جسم دوسرے جسم کو چھو جاتا ہے، اتحاد صرف روحانی چیزون مین ہوتا ہے،

اشراقی فلسفیون کا یہی عشق ہے جس کو ہمارے صوفیون نے لیا ہے، اور وہ تصوف کی راہ سے صوفیانہ شاعری مین آیا ہے، فارسی شاعری اگرچہ مختلف حیثیتون سے عربی شاعری سے متاثر ہے، لیکن وہ عشق و محبت کے مضمون مین عربی شاعری سے بالکل متاثر نہین، کیونکہ جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہین، شعرائے جاہلیت کے کلام مین عشق کا لفظ کہین نہین آیا ہے، اور اگر کہین آیا بھی ہو تو عشق کے وہ اسرار و رموز جس کی نسبت ارباب رسائل اخوان الصفا لکھتے ہین، "کہ وہ بیکار او باشون کا مشغلہ نہین ہے، جیسا کہ وہ لوگ خیال کرتے ہین جن کو امور خفیہ اور اسرار لطیفہ سے واقفیت نہین ہے بلکہ صرف ان امور سے واقف ہین جو حواس و شعور کے سامنے علانیہ نمایان ہوتے ہین، عربی شاعری مین مطلق نہین پائے جاتے، بلکہ وہ صرف فارسی شاعری کے ساتھ مخصوص ہین قرآن وحدیث مین بھی عشق کا لفظ نہین آیا ہے، اس لئے یہ لفظ فلسفۂ اشراق کے ذریعہ سے تصوف مین آیا، اور اس عشق کے ذریعہ سے جو صوفیانہ نظریات قائم ہوئے، فارسی شاعری نے نہایت لطیف انداز مین اُن کی تشریح کی،

۱۔ ان مین پہلا نظریہ یہ ہے کہ کائنات کی بنیاد عشق و محبت پر قائم ہے، کیونکہ دنیا مین علت و معلول

کا سلسلہ قائم ہے، اور ہر معلول اپنی علت سے عشق و محبت رکھتا ہے، اور علت کو اس پر غلبہ و اقتدار حاصل ہوتا ہے، لیکن چونکہ ایک ہی چیز دو حیثیتون سے علت و معلول دونون ہوتی ہے، اس لئے ہر چیز مین قہر و مہر دونون پائے جاتے ہین، البتہ بعض مین قہر اور بعض مین مہر زیادہ ہوتا ہے،

عشق و محبت کے اسی عالمگیر نظریہ کو مولانا روم نے اس طرح بیان کیا ہے،

جملہ اجزاے جہان زان حکم پیش	جفت جفت و عاشقان جفت خویش
ہست ہر جزوے بعالم جفت خواہ	راست ہمچو کہربا و برگ کاہ
آسمان گوید زمین را مرحبا	با توام چو آہن و آہن ربا
میل ہر جزے بہ جزے می نہد	ز اتحاد ہر دو تولیدے جہد
ہر یکے خواہان دگر را ہمچو خویش	از پئے تکمیل فعل کار خویش
دور گردون را ز موج عشق دان	گر نبودے عشق بفسردے جہان
کے جمادی محو گشتے در نبات	کے فداے روح گشتے نامیات
ہر یکے برجا فسردے ہمچو یخ	کے بدے پران و جویان چون ملخ

وحشی یزدی اسی عشق کی تعبیر میل سے کرتا ہے:-

یکے میل است با ہر ذرہ رقاص	کشان ہر ذرہ را تا مقصد خاص
اگر پوئی ز اسفل تا بہ عالی	نہ بینی ذرۂ زین میل خالی
ز آتش تا بہ باد از آب تا خاک	نہ زیر ماہ تا بالاے افلاک
ہمین میل است اگر دانی ہمی میل	جنبیت در جنبیت خیل در خیل
سر این رشتہاے پیچ در پیچ	ہمین میل است باقی ہیچ در ہیچ
ہمین میل است کا ہن را در آخوخت	کہ خود را بر دو بر آہن ربا دوخت

ہمین میل آمد و ناگاہ پیوست | کہ محکم کاہ را بر کہربا بست
بہ ہر طبعے نہادہ آرزوے | تگ و پو دادہ ہر یک را بسوئے
غرض کین میل چو گردد قوی پے | شود عشق و درآید در رگ وپے

شعراے ایران نے عشق کے اسی عالمگیر نقطۂ نظر سے کائنات کو دیکھا تو جن چیزون مین عشق و محبت کی کشش زیادہ نظر آئی، ان کو باہم عاشق و معشوق بنا دیا، ذرّہ و آفتاب کاہ و کہربا، کبک و آتش سرو قمری، گل و بلبل، پروانہ و شمع، نیلوفر و آفتاب، ماہ کتان، سب کے سب باہم عاشق و معشوق ہین، دوسرے ممالک کی شاعری مین ایک آدھ چیز کو عاشق مانتے ہین لیکن فارسی شاعری نے تمام کائنات کو عاشق و معشوق بنا دیا، مولانا شبلی نے شعرالعجم مین لکھا ہے، کہ یہ اوس عالمگیر حسن کا اثر تھا، جو ایران مین جمع ہو گیا تھا لیکن ہمارے نزدیک یہ فلسفۂ اشراق کا اثر ہے، جس نے عشق کا عالمگیر کائناتی نظریہ قائم کیا،

۲- علت معشوق اور معلول عاشق ہوتا ہے، اور علت مین قہر اور معلول مین مہر کا جذبہ پایا جاتا ہے، زمین اور زمین کی پیداوار پر سب سے زیادہ اثر آسمان کا پڑتا ہے، اس لئے آسمان اس کی علت اور زمین معلول ہے، اور اسی نسبت سے آسمان مین قہر اور زمین مین مہر کا جذبہ زیادہ موجود ہے، ایرانی شعراء آسمان کی جفاکاری اور بے مہری کی جو شکایت کرتے ہین، وہ اسی اشراقی فلسفہ کا اثر ہے، جو علت کو علت قاہرہ قرار دیتا ہے،

۳- علت مین قدرت، غلبہ، اقتدار اور عز و شرف پایا جاتا ہے، اور اسی نسبت سے معلول مین عجز، اطاعت اور ذلت و مسکنت پائی جاتی ہے، اور چونکہ علت معشوق اور معلول عاشق ہوتا ہے، اس لئے معشوق زیادہ معزز، صاحب اقتدار، اور بلند رتبہ ہوتا ہے، اس کے برعکس عاشق مین عجز، فروتنی اور پستی پائی جاتی ہے، اس لئے ایرانی شاعری سے زیادہ کسی شاعری نے عاشق کو ذلیل نہین کیا، خواجہ حافظ فرماتے ہین :-

شنیدہ ام کہ سگان را قلادہ می بندی
چرا بہ گردنِ حافظ نمی نہی رسنے

اور یہ اسی فلسفۂ اشراق کے نظریۂ عشق کا اثر ہے، ورنہ عرب مین عاشق اس قدر ذلیل وخوار نہین ہوتا،

(۴) عشق اتحاد چاہتا ہے، عاشق جب تک معشوق سے متحد نہ ہو جائے، اوس کو اور کسی چیز سے تسکین نہین ہوتی، عشق کے اس نظریہ نے وحدۃ الوجود کا مسئلہ پیدا کیا، اور صوفیون نے خدا کی ذات کے ساتھ اتحاد پیدا کرنا چاہا، لیکن جسم کا اتحاد جسم سے نہین ہوتا، بلکہ روح کا اتحاد روح سے ہوتا ہے، اور خدا چونکہ ہمہ تن روح ہے، اس لئے اس سے اتحاد پیدا کرنے کے لئے جسم کو فنا کرنا چاہئے، صوفیون کے ریاضت ومجاہدہ اور فارسی شاعری مین جسمانی ضعف کے مضامین کی بنیاد اسی نظریہ پر ہے،

(۵) خدا خود اپنی ذات پر عاشق ہے، اس لئے وہ عاشق بھی ہے، اور معشوق بھی، اوس سے زیادہ کوئی چیز حسین وجمیل نہین، اس لئے وہ کسی دوسری چیز پر عاشق نہین ہو سکتا، البتہ اس مین اپنے حسن کی جلوہ گری کا تماشا دیکھ سکتا ہے، اور اسی غرض سے اس نے دنیا کو پیدا کیا ہے، مرزا غالب اسی تخیل کو اس طرح بیان کرتے ہین،

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہین
ہم کہان ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بین

(۶) حسن وجمال اور تمام محاسن وفضائل کا منبع خدا کی ذات ہے، اسی کے فیض کا پرتو درجہ بدرجہ تمام کائنات پر پڑتا ہے، اور دنیا اوس سے روشن ہو جاتی ہے، اس لئے تمام اشیا مین جو حسن نظر آتا ہے، وہ عارضی اور مستعار ہے، اگر آفتاب کے پرتو سے دیوار روشن ہو جائے، تو دیوار در اصل روشن نہین، بلکہ اصل مین آفتاب روشن ہے، دیوار پر صرف اس کا پرتو پڑ گیا ہے،

گر شود پر نور روزن یا سرا ... تو مدان روشن مگر خورشید را
ور در و دیوار گوید روشنم ... پرتو غیرے ندارم این منم
پس بگوید آفتاب اے نا رشید ... چونکہ من غائب شوم آید پدید

اسی بنا پر اشراقی حکما، خدا کو معشوق اول مانتے تھے، اور صوفیہ نے اسی نظریہ کی بنا پر خدا کو معشوق حقیقی قرار دیا،

چھٹی صدی ہجری تک عشق و محبت کا یہی اشراقی نظریہ صوفیانہ شاعری کا راس المال رہا لیکن اب تک عقل سے اس کا حریفانہ مقابلہ نہیں ہوا تھا لیکن چھٹی صدی ہجری میں تصوف اور فلسفہ دونوں نے غیر معمولی ترقی حاصل کی تاتاریون کا ہنگامہ اسی زمانے مین شروع ہوا جس نے تمام دنیاے اسلام کو زیر و زبر کر دیا، اور دنیا و ما فیہا کی بے قدری اور بے حقیقتی جو تصوف کا سنگ بنیاد ہے، سب کو علانیہ نظر آ گئی، اس حالت مین لوگون کو خدا سے زیادہ لو لگی، اور نہایت کثرت سے صوفی شعرا پیدا ہو گئے، جن مین مولانا روم، سعدی، اوحدی اور عراقی زیادہ مشہور ہین، لیکن یہی زمانہ عقلی ترقی کا بھی ہے، عقلی علوم و فنون کی ابتدا اگرچہ عباسیون کے دور حکومت سے ہوئی لیکن مسلمانون مین ان کی عام اشاعت اور مقبولیت امام غزالی اور امام رازی کے زمانہ سے ہوئی، اور ان دونون بزرگون نے فلسفہ اور علم کلام کا صور اس بلند آہنگی کے ساتھ پھونکا کہ بچہ بچہ کے کان مین یہ آواز پہونچ گئی، فارابی اور بو علی سینا نے جو فلسفیانہ کتابین لکھی تھین، وہ نہایت مبہم پیچیدہ اور مغلق تھین لیکن امام غزالی، بالخصوص امام رازی نے فلسفہ کو اس قدر آسان کر دیا کہ وہ بازیچۂ اطفال بن گیا، اس لئے اس زمانہ مین قدرتی طور پر عشق و عقل کا حریفانہ مقابلہ ہوا، اور دونون کے راستے الگ الگ ہو گئے، فلسفہ اور علم کلام عقلی استدلال کے ذریعہ سے خدا رسی کی راہ دکھاتے تھے، اور تصوف عشق و محبت کے راستے سے اس منزل کو طے کرنا چاہتا تھا، مولانا روم فلسفہ اور تصوف دونون کے اسرار و رموز سے واقف تھے، اس لئے ان کو معلوم ہو گیا کہ فلسفیانہ اور متکلمانہ عقل خدا تک نہیں پہنچا سکتی، اس کا ذریعہ صرف عشق و محبت ہی، جو تصوف کا مایۂ خمیر ہے، اس لئے سب سے پہلے انھون نے عقل کے خلاف آواز بلند کی، اور چونکہ امام رازی نے اسی زمانہ مین عقل و حکمت کا صور پھونکا تھا، اس لئے تخصیص کے ساتھ ان کا نام لے کر فرمایا،

پاے استدلالیان چوبین بود پاے چوبین سخت بے تمکین بود

گر باستدلال کار دین بدے فخر رازی رازدار دین بدے

اس حریفانہ مقابلہ سے عشق جو پہلے ہمہ تن عجز و نیاز اور سوز و گداز تھا، وہ ایک جوش و ولولہ بن گیا،

اطبا اس کو ایک نفسانی مرض سمجھتے تھے لیکن مولانا روم نے اوس کو طبیب کا خطاب دیا،

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما اے طبیب جملہ علتہاے ما

اے علاج نخوت و ناموسِ ما اے تو افلاطون و جالینوس ما

اور اب عقل و عشق باہم دو حریف مقابل قرار پائے،

در مذہب عاشقان قرارے دگر است وین بادۂ ناب را خمارے دگر است

ہر علم کہ در مدرسہ حاصل کردیم کارِ دگر است و عشق کارے دگر است

یہ زمانہ مولانا روم کے زمانہ سے بھی زیادہ سخت ہے، اوس زمانے مین عقل و عشق دونون زندہ تھے

اس لئے عشق عقل کا مقابلہ کر سکتا تھا لیکن اس دور مین صرف عقل زندہ ہو اور عشق بالکل مردہ ہو چکا ہے،

بُرا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اُسے فرنگِ دل کی خرابی خرد کی معموری

جوانان را بد آموز ست این عصر شب ابلیس را روز است این عصر

بدامانش مثالِ شعلہ پیچم کہ بے نور است و بے سوز است این عصر

اس لئے عشق کو عقل کے مقابلہ مین حریفانہ حیثیت سے کھڑا کر کے جو کام اس دور فتن مین مولینا

روم نے کیا تھا، اوس سے زیادہ اہم کام اس دور فتن مین ڈاکٹر صاحب نے کیا،

چو رومی در حرم دادم اذان من ازو آموختم اسرار جان من

بہ دور فتنۂ عصر کہن او بہ دور فتنۂ عصر روانِ من

اور عشق کے مقابلہ مین مختلف حیثیتون سے عقل کو شکست دی،

(باقی)

وادی ایمن

یعنی کلام حضرت خواجہ عزیز الحسن مجذوب رحمۃ اللہ علیہ

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

حضرت مجذوب سے پہلا تعارف تقریباً دس بارہ سال ہوئے راقم الحروف کسی ضرورت سے لکھنؤ گیا تھا، ایک دن مخدومی قطب میاں صاحب سے ملنے کے لئے فرنگی محل جانا ہوا، اس وقت ان کے پاس ایک فرشتہ صورت اور مجذوب صفت بزرگ بڑے والہانہ انداز سے زمزمہ سنجی میں معروف تھے، ان کی وارستہ مزاجی اور ظاہری وضع و قطع سے نہ جاننے والا ان کی حیثیت اور مرتبہ کا اندازہ نہیں کر سکتا تھا، میں بھی سمجھا کہ فرنگی محل کے عقیدتمند خواجگان میں سے کوئی صاحب ہوں گے، لیکن دو ہی چار شعر سنے تھے، کہ کلام کی خوبی نے اپنی جانب متوجہ کر لیا، اور اوریہ تاثر برابر بڑھتا گیا، تا آنکہ ختم مجلس کے وقت دل کلام کی تاثیر سے معمور اور زبان اس کے اعتراف پر مجبور تھی، یہ شاعر حضرت خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوب انسپکٹر مدارس خلیفہ مجاز حضرت مولانا اشرف علی تھانوی تھے جس کا تعارف سے پہلے قیاس بھی نہ ہو سکتا تھا،

لیکن اس مختصر صحبت سے ذوق کو تسکین نہ ہوئی، بلکہ آتش شوق اور بھڑک اٹھی، اتفاق سے اسی دن شب کو کسی تقریب کے سلسلہ میں قطب میاں کی جانب سے دعوت تھی، موصوف نے مجھے بھی مدعو کیا، اس دعوت میں خواجہ صاحب اور دوسرے عمائد شہر بھی شریک تھے، کھانے سے فراغت کے بعد محلسرا میں خواجہ صاحب کا جام گردش میں آیا، اور نو دس بجے شب سے صبح صادق تک برابر موصوف کی شعر خوانی

کا سلسلہ جاری رہا گویا

ملا ساقی جو دریا دل بلانوشون کی بن آئی اٹھایا شام سے ساغر تو ہنگام سحر رکھا

خود خواجہ صاحب کی زبان مین کلام کی تاثیر کا یہ حال تھا،

جان رگ رگ سے کھچی آتی ہو کانون کی طرف کس قیامت کی کشش اُف تری آواز مین ہے

سامعین کی پوری رات آنکھون مین کٹ گئی تھی، لیکن ہر شخص ہمہ تن گوش تھا، اور سب کی زبانِ حال گویا تھی،

جی اُٹھے مردے تری آواز سے پھر ذرا مطرب اسی انداز سے

خواجہ صاحب کے جذب و وارفتگی کا یہ حال تھا کہ پڑھتے پڑھتے بیخودی مین اُٹھ کھڑے ہوتے تھے، اور نیم رقص کی کیفیت پیدا ہو جاتی تھی، اور اُن کی زبان بول رہی تھی،

یہ نغمۂ دلکش مرا بے ساز نہین ہو وہ بول رہے ہین مری آواز نہین ہو

اس واقعہ کو برسون گذر گئے مگر وہ سمان اب تک نگاہون مین ہے، جب تہجد کے سہانے وقت خواجہ صاحب بڑے جوش اور مستی مین یہ مصرع

اندھیرے مین لوٹین گے جوبن کسی کا

پڑھتے جاتے تھے، اور بڑی ترتیل اور خوش الحانی کے ساتھ "فتہجد بہ نافلۃ لک" کی آیۂ پاک کا متنزاد اس طرح لگاتے تھے، کہ معلوم ہوتا تھا کہ یہ مصرع اسی وقت کے لئے کہا گیا تھا، اور اس آیت پاک کی تفسیر یہی ہے، اس تفسیر نے اس عامیانہ مصرع کو کہان سے کہان پہنچا دیا،

اس وقت سے راقم کو خواجہ صاحب کے کلام کے ساتھ ایک خاص شغف اور ذوق پیدا ہو گیا، اس واقعہ کے چند برسون کے بعد شیوخ دار المصنفین حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے دامن فیض سے وابستہ ہو گئے، اس تعلق سے خواجہ صاحب کئی مرتبہ دار المصنفین تشریف لائے، اور یہ دولت گھر بیٹھے مل گئی، لیکن ع:-

خوش درخشید ولے دولتِ مستعجل بود

افسوس کہ یہ دولت بہت جلد چھن گئی، اور دار المصنفین کی آخری آمد کے چند ہی مہینوں کے بعد اگست ۱۹۴۴ء مین یہ مجذوبِ حق واصل بحق ہوگیا،

خواجہ صاحب کے کلام کی خصوصیات

آج کل سب سے زیادہ ارزان جنس شاعری ہے، گلی گلی کوچہ کوچہ مین شاعری کا بازار گرم ہے، لیکن حقیقی شاعری اب بھی نادر ونایاب ہے، عام شعراء کا ذکر نہین، ان شعراء مین بھی جن کا شمار مشاہیر مین ہے، کتنے واقعی شاعر کہلانے کے مستحق ہین، پھران تلامیذ الرحمٰن کا کیا ذکر ہے، جن کی شاعری ان من الشعر لحکمۃ وان من البیان لسحرا کی مصداق ہو،

کسی زمانہ مین بھی شعراء کی کمی نہین رہی، ہر دور مین بڑے بڑے اساتذہ پیدا ہوتے رہے لیکن جن کے کلام مین طور کی تجلی اور وادی ایمن کے شرارے ہون وہ ہمیشہ نادر ونایاب کے حکم مین رہے،

فارسی شاعری کے دفتر بے پایان مین جس سے عارفانہ شاعری پیدا ہوئی، صرف عطار، سنائی، شمس تبریز، مولانا روم، ابوسعید ابوالخیر، اوحدی کرمانی، عراقی، خسرو، یا اور اس قبیل کے دوچار شعراء اس حریم قدس کے محرم تھے، جن کے کلام مین آتشِ عشق کے شرارے اور شرابِ محبت کی مستی ہے، اردو مین اصحابِ دل شعراء کی تعداد اور بھی کم اور انگلیون پر گنی جاسکتی ہے،

درحقیقت یہ صوتِ سرمدی موہبتِ الٰہی اور انھی سوختہ سامانون کا حصہ ہے، جن کے سینے عشق حقیقی کی آگ سے سوزان اور جن کے دل بادۂ معرفت سے لبریز ہین، یہ دولت عموماً صوفیائے کرام کا حصہ رہی ہے، خصوصاً خواجگانِ چشت مین اس شراب کی مستی زیادہ رہی ہے، حضرت مجذوب بھی اسی میکدہ کے بادہ خوار تھے، اور ان کی طبیعت کو ذوق ومستی سے زیادہ مناسبت تھی، اس لئے ان پر اس کیفیت کا غلبہ زیادہ تھا، مگر اس سلسلۃ الذہب کے بزرگون کی طرح اس مستی مین بھی ان کا قدم شریعت وتقوی کے جادۂ مستقیم سے کبھی نہین ہٹا،

در کفے جام شریعت در کفے سندان عشق   ہر ہوسناکے نہ داند جام و سندان باختن

خواجہ صاحب فطری شاعر تھے، اُن کے سینہ سے شاعری کا چشمہ اُبلتا تھا، کہنے پر آتے تھے، تو بے تکان کہتے چلے جاتے تھے، قافیے پناہ مانگ جاتے تھے، لیکن اُن کی طبیعت کی روانی نہ رکتی تھی، جس پر ان کی طویل غزلیں شاہد ہیں، اس فطرتِ شعری میں ذوق و مستی کی آمیزش نے اس شراب کو اور زیادہ تیز کر دیا تھا، فنی حیثیت سے بھی وہ کامل الفن شاعر تھے، معنوی محاسن سے قطع نظر ان کا کلام ظاہری خوبیوں سے بھی آراستہ اور فنی حیثیت سے استادانہ ہے جس کی تفصیل آیندہ آئے گی، اُن کے کلام میں بڑی نیرنگی اور جامعیت ہے، ایک طرف اس میں سنائی اور عطار کی حکمت شمس تبریز کی گرمی، مولانا روم کا جوش و خروش، اور خسرو کی مستی ہے، دوسری طرف میر کے نشتر اور غالب کے فلسفہ سے لیکر داغ و امیر کی معاملہ بندی، بلکہ ناسخ اور امانت کے ضلع جگت تک کے نمونے موجود ہیں جو ان کی قادر الکلامی کی دلیل ہیں،

لیکن یہ ان کا اصل رنگ نہیں، عمومیتِ فیض ہمیشہ سے صوفیائے کرام کا حصہ رہا ہے، اس لئے خواجہ صاحب نے بھی عوام کو محروم رکھنا مناسب نہ سمجھا، اور اُن کی دلچسپی اور تفریح طبع کے لئے اپنے کلام میں کچھ رنگین چھینٹے بھی دیدیئے ہیں، کہ خواص کے ساتھ عوام بھی ان کے کلام سے لطف اندوز ہو سکیں، خود فرماتے ہیں،

ادھر ہیں رند مستی میں اُدھر ہیں وجد میں صوفی
مزے ہر رنگ والے کو مرے اشعار میں آئے

اُن کا اصل رنگ جس میں وہ اپنے دور میں بالکل منفرد اور تنہا تھے، عشق حقیقی کی واردات اور راہ سلوک کے احوال و کوائف کی ترجمانی ہے، اُن کے کلام کا یہی حصہ ان کی شاعری کی اصل روح اور خود شاعر کی زبان میں حقائق و معارف کا الہام ہے،

یہ حقائق یہ معانی یہ روانی یہ اثر   شاعری تیری ہوا ے مجذوب یا الہام ہے

ان حقائق و معانی و الہام کی کیفیتیں اتنی گوناگوں نازک اور لطیف ہیں، کہ شرح و بیان کی متحمل

نہین ہوسکتین اور خواجہ صاحب نے اُن کو جن جن پیرایون مین بیان کیا ہے، اس کی مثال اردو شاعری مین نہین مل سکتی، خواجہ حافظ کی طرح اُن کے خیالات کا دائرہ بھی محدود ہو لیکن بیان کے تنوع اور نیرنگی سے ایک عالم نظر آتا ہو

یہی ہو رنگ اگر مجذوب کی مستانہ غزلون کا عجب کیا ہند کا وہ حافظ شیراز ہو جائے

میری عرصہ سے تمنا تھی کہ جس پایہ کا یہ کلام ہے، اسی درجہ کے کوئی بزرگ اس پر قلم اٹھاتے لیکن جب کہین سے کوئی صدا نہ اٹھی، تو اپنی نا اہلی کے باوجود خود راقم کو اس سعادت کے حصول کا حوصلہ پیدا ہوا، مگر اس کے لئے خواجہ صاحب کے پورے کلام یا کم از کم اس کے معتدبہ حصّہ کے مطالعہ کی ضرورت تھی جس کی بظاہر کوئی اُمید نہ تھی، ایک دو مرتبہ اس کی کوشش بھی کی، لیکن کامیابی نہ ہوئی، اور یہ حسرت دل ہی مین رہ جانے کو تھی، کہ طلب صادق کی کار فرمائی نے خود اس کا سامان پیدا کر دیا،

خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض خواجہ تاش بزرگون کو ان کے کلام کی ترتیب و اشاعت کا خیال پیدا ہوا، انھون نے یہ کام مولانا مسعود علی صاحب مدظلّہ کے متعلق کیا، انھون نے یہ بار امانت میرے حوالہ کیا، اس طرح ؎ع

قرعۂ فال بنامِ منِ دیوانہ زدند

اور راقم کو ایک دیرینہ تمنا پوری کرنے کا موقع ملا،

خواجہ صاحب کی صوتِ سرمدی پر مجھ جیسے نا اہل اور نا آشنا سے ذوق کا قلم اٹھانا بڑی جسارت ہے لیکن اس حُسن نیت کی بنا پر قابلِ معافی ہو کہ اگر باطنی دولت سے محرومی ہے، تو کم از کم اس کے مداحون ہی کے زمرہ مین شامل ہونے کی سعادت حاصل ہو جائے، ع

بلبل ہمین کہ قافیۂ گل شود بس است

جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا ہے، خواجہ صاحب کے کلام کے دو حصے یا دو رُخ ہین، ایک خالص مادی شاعری، دوسرا قلبی کیفیات و باطنی واردات، پہلے حصّہ پر نقد و تبصرہ آسان ہے لیکن دوسرے کا تجزیہ بہت مشکل ہو کہ

پھول کی بو اور شراب کے نشہ کو الفاظ مین نہین دکھایا جاسکتا، اور آفتاب کی کرنون اور نور کی تجلیون کو مٹھی مین بند نہین کیا جاسکتا، اس کا ادراک صرف حواس ہی کرسکتے ہین، تجزیہ سے اس کی ساری خوبی اور لطافت غارت ہو جاتی ہے، اس کا شارح صرف ذوق سلیم ہے، جیسا کہ اوپر عرض کیا جاچکا ہے، راقم ان اسرار کا محرم نہین، اس لئے اگر کسی شعر کا صحیح مفہوم سمجھنے اور اس کی تشریح مین لغزش ہو جائے تو اس کو راقم کی نارسائی پر محمول کیا جائے، اس اعتراف کے بعد کلام مجذوب کے متعلق کچھ قلبی تاثرات پیش کئے جاتے ہین،

بادۂ معرفت دوسرے اکابر اہلِ دل شعراء کی طرح خواجہ صاحب نے بھی باطنی کوائف اور راہِ سلوک و معرفت کے حالات و مقامات کی تعبیر کے لئے بیشتر شراب اور اس کے لوازم کا پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے، گو ان کی تعبیرین اسی پیمانہ تک محدود نہین ہین، بلکہ ان کے خیالات کی طرح اُن کے طریقۂ تعبیر مین بھی نیرنگی ہے، لیکن اس سرمست بادۂ وحدت کی واردات کی ابتدا اسی بادہ سے کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، اس سے خواجہ صاحب کے کلام کی اصلی روح کا بھی اندازہ ہو جائے گا،

عموماً اس طریقۂ تعبیر مین مجاز کا رنگ اتنا گہرا ہوتا ہے، کہ حقیقت و مجاز مین امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے، لیکن خواجہ صاحب کے یہان یہ پردہ اتنا ہلکا اور لطیف ہے، کہ حُسن حقیقت کا چہرہ صاف جھلکتا دکھائی دیتا ہے، اور اکثر مقامات پر خود کلام بول اٹھتا ہے، کہ وہ دوسرے عالم کی آواز ہے،

حضرت مجذوبؒ کو اپنے مرشد برحق سے والہانہ شیفتگی تھی، اور انھین فنا فی الشیخ کا درجہ حاصل تھا، شیخ کی بارگاہ مین بھی اُن کو بڑی مقبولیت و محبوبیت حاصل تھی، جس کے اشارے کہین کہین ان کے کلام مین بھی پائے جاتے ہین، مثلاً

مجذوب کو تو لائے وہ ہمراہ بزم مین
اور سالکون کو دور سے رستے بتا دیئے

حضرت نظام الدین اولیاء قدس سرہٗ اور حضرت امیر خسرو کے ربط و تعلق کے جو واقعات سننے اور پڑھنے میں آتے ہیں، اس کی زندہ مثال حضرت مجذوب اور اُن کے مرشد کے تعلق میں نظر آتی تھی، حضرت مجذوب شیخ کی شرابِ عشق میں سراپا مخمور تھے، اور اون کا ہر موے بدن شیخ کی ثنا وصفت کا ایک شعر تھا، جس پر ان کا کلام شاہد ہے،

ترے محبوب کی یارب شباہت لیکے آیا ہوں
حقیقت اس کو تو کر دے میں صورت لیکے آیا ہوں

جو اشرف تھا زمانہ میں جو اشرف ہو زمانہ میں
میں ایسے تیرے اشرف کی عقیدت لیکے آیا ہوں

اسی لئے ان کے قریب قریب کل اشعار میں ساقی و پیر میخانہ سے مراد شیخ طریقت ہیں، بعض بعض اشعار میں یہ کنایہ تصریح کی حد تک پہنچ جاتا ہے،

چڑھی ہے کچھ ایسی کہ تیور تو دیکھو
جوان آج پیرِ مغان ہو رہا ہے

دمکتا ہے چہرہ چمکتی ہیں آنکھیں
بڑھاپے میں بھی جان جان ہو رہا ہے

حوضِ کوثر موجزن پیرِ مغان کے دل میں ہے
کس میں ہے وہ بات جو اس مرشد کامل میں ہے

ہزار راحت ہزار رحمت مگر نہیں دم زدن کی جرأت
یہ سادگی میں بھی رعب ہیبت اسی جلالت مآب میں ہے

یہیں سے پاؤں گا ہر نعمتِ دنیا و دیں ساقی
کہیں کیوں جاؤں میرے میکدہ میں کیا نہیں ساقی

ٹلوں گا میں نہ ہرگز لاکھ ہو تو خشمگیں ساقی
کہ جو سب سے بہتر ہو وہ ملتی ہی یہیں ساقی

شرابیں سیکڑوں ساقی ہزاروں بادہ کش لاکھوں
میں اُن کا مست ہوں آنکھوں سے جو مخمور کرتے ہیں

مجذوب ہی کا خانۂ دل کیا کہ آپ نے
گھر ایسے ایسے کتنے نہ جانے سجا دیئے

اس قسم کے بہ کثرت اشعار ہیں، جن سے حضرت مجذوب کے ساقی و مے و میخانہ کی حقیقت ظاہر ہوتی ہے، فرماتے ہیں:۔

مرے جام و مینا نہیں جام و مینا
یہ ہے قلب روشن وہ ہے چشم بینا

ان کے میخانہ کے شیوخ کا سلسلہ اس رحمۃ للعالمین پر منتہی ہوتا ہے جس کے فیض سے سارا عالم سیراب ہے،

نہ چھیڑ اے محتسب مین ہون مُے وحدت کا متوالا مین وہ میخوار ہون جس کے ہین ختم المرسلین ساقی
کہون کیونکر نہ تجھکو رحمۃ للعالمین ساقی کہ تیرے فیض سے سیراب ہر روے زمین ساقی

اس شراب کی حقیقت ظاہر ہونے کے بعد اب اس کے اثرات اور مختلف کوائف ملاحظہ ہون، اس کے بادہ خوارون کے دل خوف وخشیت سے لبریز ہوتے ہین،

بہت پاتا ہون مین رندون مین خوف یوم دین ساقی بنی اُم الخبائث بھی شراب الصالحین ساقی

ان پر سارے اسرار دین فاش ہوتے ہین، اور انھین ایمان کامل کا درجہ حاصل ہوتا ہے،

ترے رندون پہ سارے کھل گئے اسرار دین ساقی ہوا علم الیقین، عین الیقین حق الیقین ساقی

اس وقت یہ کہنا بالکل صحیح ہے،

کہان سے مجھ کو پہنچایا کہان پیر مغان تونے مرا میخانہ اب لاہوت ہے روح الامین ساقی

یہ میخانہ انوار الٰہی کا منبع اور عرش برین کا ہم پایہ ہے،

تری محفل مین کیا انوار ہین اے مہ جبین ساقی اتر آیا زمین پر آج کیا عرش برین ساقی

اس میخانہ کی دریوزہ گری کے بغیر کمال حاصل نہین ہوسکتا،

عبادت ریاضت کرے لاکھ زاہد مقدس جو ہو گا تو مے خوار ہوکر
کچھ اور ہی ہے ذرا چکھ تو مرے ساغر کی جو پھر کبھی تجھے زاہد طلب ہو کوثر کی

اس راہ کی ابتدائی جھجک کی کتنی لطیف اور صحیح توجیہ ہے،

جام لیتے ہاتھ کنپتا ہے تو اے ساقی نہ ہنس پہلا موقع ہے نہین پڑتی ہے ہمت کیا کرین

اس شعر پر راقم کو ایک ذاتی مشاہدہ یاد آگیا، میرے ایک محترم بزرگ نے جب ابتدا مین اس راہ

مین قدم رکھا تو عادت نہ ہونے کی وجہ سے ان کو "جام" یعنی تسبیح ہاتھ مین لینے مین جھجک محسوس ہوتی تھی، اور فرماتے تھے کہ اس پر ریا کا دھوکا ہوتا ہے لیکن رفتہ رفتہ جب اس کا چسکا لگ گیا، تو اب یہ جام وساغر کسی وقت اُن کے ہاتھ سے جدا نہین ہوتا، بقول مجذوب

وہ ریا جس پر تھے زاہد خندہ زن پہلے عادت پھر عبادت ہوگئی

اور اب ان کا یہ حال ہے،

دم رکا سمجھو اگر دم بھر بھی یہ ساغر رُکا میرا دورِ زندگی ہے یہ جو دورِ جام ہے

جام وساغر ومینا کی یہ تشریح خود حضرت مجذوب کی زبان فیض ترجمان سے راقم نے سُنی ہے، فرماتے تھے کہ ایک مرتبہ الہ آباد کی انسپکٹری کے زمانہ مین کامون کی اتنی کثرت ہوگئی تھی، کہ اوراد و وظائف کے معمولات پورا کرنے کا بھی موقع نہ ملتا تھا، اس کی ترجمانی اس شعر مین فرمائی تھی،

نہ مطرب نہ ساقی نہ ساغر نہ مینا ارے یہ بھی ہے کوئی جینے مین جینا

اسی طریقہ سے اس شعر

روانہ سوے کعبہ یون ترا مستانہ ہوتا ہے کہ بوتل تو بغل مین ہاتھ مین پیمانہ ہوتا ہے

کی تشریح مین فرمایا کہ ہاتھ مین تسبیح اور بغل مین کلام مجید،

یہ واقعات درمیان مین ضمناً آگئے، اصل مقصود بادۂ معرفت کے احوال وکوائف پیش کرنا تھے، ابتدائی جھجک کا منظر اوپر گذر چکا ہے، آخر مین غلبۂ شوق کا یہ حال ہوجاتا ہے،

پینے سے کیا بجھے گی بلا کی ہے تشنگی ساقی تو آج مجھکو ڈبو دے شراب مین

لیکن یہ شراب بڑی تیز وتند ہے، اس کا تحمل آسان نہین،

یہ کس بھٹی کی دی تو نے شراب آتشین ساقی کہ آنکھون سے لہو کی ندیان بہنے لگین ساقی

پلادی ہے کس تیز بھٹی کی ساقی کہ مجذوب آتش بجان ہو رہا ہے

دے تاؤ نہ اب اتنا کہ آنچ ذرا ہلکی — تیزی پہ ہے ساقی اُڑ جائے نہ میخانہ

اس میخانہ کے بادہ خوار ہی ان کوائف کا اندازہ کر سکتے ہیں، ایسی تیز و تند شراب کے لئے بڑے اندازہ دان ساقی کی ضرورت ہے،

نظر میں جانچ لیتا ہے کہ کس کا ظرف کتنا ہے — دکھائے کوئی ایسا نکتہ رس اور دوربین ساقی

رہے ہشیار پی کر خم کے خم بھی تیرے متوالے — تیرے اندازے بخشی پہ ہے صد آفرین ساقی

اس شراب کے انقلاب انگیز اثرات :-

ساقی نے بدل ڈالی دنیا مری ہستی کی، — آنکھیں ہیں کہ میخانہ دل ہے کہ پری خانہ

اس شعر کے مفہوم کو سمجھنے کے لئے اس حالت کو پیش رکھنا ضروری ہے، کہ صاحب دل بزرگوں کی آنکھوں میں ایک خاص کیفیت و کشش پیدا ہو جاتی ہے، اور ان کا دل یاد الٰہی سے معمور رہتا ہے، دنیا سے بے تعلقی وَتَبَتَّلْ اِلَیْہِ تَبْتِیْلاً

بڑھ گیا ربط کچھ ایسا مرا پیمانوں سے — کچھ تعلق ہے نہ اپنوں سے نہ بیگانوں سے

چسکا لگا ہے جام کا شغل ہے صبح و شام کا — اب میں تمھارے کام کا ہم نفسو نہیں رہا

ہوا میں بے خبر دونوں جہان سے ایک ساغر میں — ہوئی سب طے مراحل اولین و آخرین ساقی

اس شراب کے ذوق آشنا کے لئے پھر ساغر و مینا کے اہتمام کی ضرورت نہیں رہ جاتی،

ہمیشہ ہوں مست اور ساغر نہ مینا — اسے کہتے ہیں دیکھ اے رند پینا

وہ پیر مغان کا نظر کردہ میں ہوں — کہ پانی میں کیف شراب آرہا ہے

جس کو فکر جام و ساقی ہو وہ رند خام ہے — ہم کو تو آب سادہ ہی مے گلفام ہے

اب ہوں ہی کب میں دائرۂ احتساب میں — اب مجھکو امتیاز ہی نہیں آب و شراب میں

وہ لطیف الطبع ہوں جو بے پئے مخمور ہے — محتسب بھی ایسے طرفہ رند سے مجبور ہے

یعنی اس وقت ذکر و فکر کے لئے اہتمام کی بھی ضرورت نہین رہتی، ہر موے بدن تسبیح بن جاتا ہے، اور قلب سے خود بخود ذکر الٰہی کی موجین روان ہو جاتی ہین،

ایسی رندی سراسر رحمت اور نکوکاری ہے،

کرم کے بھروسہ پہ میخواریان ہین یہ میخواریان کیا نکوکاریان ہین

کریم ہی کے بھروسہ پہ پی رہا ہون مین مین رند تو ہون مگر رند پارسا ہون مین

ظہور رحمت مولیٰ بھی تو ضروری ہے گناہگار نہ ہون تو گناہگار ہون مین

نگاہ ساقی کا فیض

نظر کردہ ترا کب طالب پیمانہ ہوتا ہے تری اک اک نظر مین کیف صد میخانہ ہوتا ہے

ساقی کی توجہ خاص کا اثر،

حقیقت مین تو میخانہ بھی میخانہ ہوتا ہے ترے دست کرم مین جب کبھی پیمانہ ہوتا ہے

رندی اور مے کشی کا لطیف فرق :-

میکشو یہ تو میکشی رندی ہے میکشی نہین آنکھون کی تم نے پی نہین آنکھون سے تم نے پی نہین

اغلبہ حال کے زمانہ مین یاد محبوب ذکر محبوب اور گریہ وزاری سے بہتر کوئی شغل نہین ہوتا،

مستی کا زمانہ بھی کیا خوب زمانہ ہے پینا ہے پلانا ہے، رونا ہے، رلانا ہے

ساقی کی مستانہ ادائی کے کرشمے،

تیری مستانہ ادائی کے کرشمے ہین یہ سب میری رندانہ روش تو مفت مین بدنام ہے

اس شعر کو نوشتہ تقدیر کے مقابلہ مین انسان کے عجز و بے بسی پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے،

شراب کی تطہیر یا اجتماع طریقت و شریعت :-

مے بھی یون طاہر بنا لیجائے گی آب زمزم مین ملا لیجائے گی،

خرقہ کا مصرف

اور تو کچھ نہ ہی گے خرقہ سے کام   اس مین بوتل بھی چھپا لیجا ے گی

شیخ وزاہد محتسب وغیرہ | مے پرستون یعنی بادہ معرفت کے متوالون، اور شیخ وزاہد محتسب یعنی متقشف علماے ظاہر مین پرانی رقابت ہے، اور ان پر طعن وطنز شاعری کا جزو بن گیا ہے، خواجہ حافظ اس فن کے امام ہین، انھون نے ریاکار زاہدون کی خوب پردہ دری کی ہے، لیکن ان بزرگون کے کلام مین جہان شیخ وزاہد وغیرہ کا ذکر آیا ہے، ان سے مراد وہ ریاکار ارباب ظاہر ہین، جن کے دل شراب معرفت یعنی دین کی روح سے خالی ہین، اور ان کا کام صرف دوسرون کی عیب چینی ہے، ورنہ وہ علماے برحق جو شریعت وطریقت کے مجمع البحرین اور دین کی پاسبانی کے ساتھ اس حریم قدس کے بھی محرم ہین، ہر طبقہ کے لئے واجب الاحترام ہین، رندانہ شاعری مین اُن سے نہین بلکہ پہلے طبقہ کے علما سے خطاب ہے، خواجہ صاحب مین طبعی شوخی اور زندہ دلی تھی، اس لئے انھون نے بھی اُن پر بڑی لطیف چوٹین کی ہین لیکن وہ محض تمسخر اور استہزا نہین ہین، بلکہ اس مین بڑے نکتے اور لطائف پیدا کئے ہین،

محض ارباب ظاہر سے فیض باطنی کا حصول ممکن نہین،

ترا وجود ہے بے فیض مردہ دل زاہد   کہ نخل خشک سے امید برگ وبار نہین

اس بے جان وجسم مین محبت کی گرمی سے روح پیدا ہو سکتی ہے،

زاہدون پر مے اچھالی جاے گی   روح ان مردون مین ڈالی جاے گی

راہِ سلوک ومعرفت کے شرائط محض احکام شرعی کی پابندی سے زیادہ سخت ہین،

زاہد درِ میخانہ بھی کیا ہے در توبہ   یہ ہر کس وناکس کے لئے باز نہین ہے

اس لئے عالم ہونا آسان ہے اور عارف ہونا بہت مشکل ہے،

ترک دنیا اور گوشہ گیری مین دینداری کمال نہین، بلکہ دنیا مین رہ کر دین پر قائم رہنا اصل کمال ہے

دکھا اتقا آکے رندون مین زاہد — یہ حجرہ مین کیا پارسا ہو رہا ہے

ایک مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ صرف اہل دل کا معیار تقوی سند ہے،

یہ واقعات نادر نہین کہ اہل دل کی ایک نگاہ نے بڑے بڑے علما کی کایا پلٹ دی

ذرا ہشیار رہنا شیخ جی مین ہون وہ مستانہ — نظر مین زاہد صد سالہ کو پیر مغان کردون

اگر شراب محبت کی مستی وقار علم کے خلاف ہو تو کم از کم اس سے ربط باطن ہی رکھنا چاہئے،

ہے خلاف وضع زاہد پر ملا رندی اگر — دختر رز سے چھپے چوری ہی یارانہ رہے

زاہد کے ذوق مے پرستی پر لطیف تعریض،

مین تو ہون ہی رند زاہد پارسا تو بھی نہین — مین اگر ہون جام برکف تو نظر بر جام ہے

محتسب کے ذوق رندی کا دلچسپ ثبوت

مگر اے محتسب تجھکو بھی ہے کچھ ذوق رندی کا — جبھی آتا ہے تو جب رنگ پر میخانہ ہوتا ہے

شیخ کی ہٹ دھرمی

حق بات جانتے ہین مگر مانتے نہین — ضد ہے جناب شیخ تقدس مآب مین

اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ گو عالم سلوک و معرفت کی حقانیت دل پر روشن ہے، لیکن زبان سے اعتراف اور اس پر عمل نہین،

بعض شوخ مذاق

شیخ کی پگڑی اچھالی جائیگی — سرکشی سر سے نکالی جائیگی

رخصت تقوی کے دن ہمراہ شیخ — دختر رز بن کے سالی جائیگی

راہ عشق و محبت کے کوائف اور سلوک کے احوال و مقامات

جذبات کی دنیا مین عشق و محبت کی کیفیتون سے زیادہ لطیف پر کیف وسیع اور گوناگون کوئی جذبہ نہین، یہ اپنے اندر کیفیات کا ایک عالم رکھتا ہے

بحرِ محبت کی موجیں بڑی پُر جوش اور ان گنت ہیں، شعرا کے تخیل نے بڑی بلند پروازیاں کیں، بڑی گہرائیوں میں ڈوبے، مگر کوئی شاعر اس کا احاطہ نہ کرسکا،

یہ تو وادیِ عشق و محبت کے جذبات کی نیرنگی کا حال ہے، جو نسبتہً محدود ہے، پھر عشقِ حقیقی کے بحرِ ناپیدا کنار کی وسعت و گہرائی اور جوش و خروش کا کون اندازہ کرسکتا ہے، جس کی بقول مجذوب کوئی ابتدا و انتہا نہیں،

کشتیِ دل یہ ناگہاں آگئی ناخدا کہاں ۔۔۔ بیٹھیے تو ابتدا نہیں بڑھئے تو انتہا نہیں

اور بڑے بڑے اصحابِ دل شعرا کو اپنے عجز و نارسائی کا اعتراف کرنا پڑا،

دفتر تمام گشت و بہ پایاں رسید عمر ۔۔۔ ما ہمچناں در اولِ وصفِ تو ماندہ ایم

یہ عالمِ لاہوت بے کیف و کم ہونے کے باوجود، گوناگوں کوائف سے معمور ہے، حضرت مجذوب نے ان کی بڑی لطیف ترجمانی کی ہے، یہ ان کی شاعری کا بڑا نازک اور دقیق حصہ ہے، جس سے صرف ذوقِ سلیم ہی لذت گیر ہوسکتا ہے،

یہ راہ سراسر عشق و محبت کی ہے، اور محبت کے حالات و کوائف گوناگوں ہیں، اس کا مقام عرش سے بھی اونچا ہے،

چڑھیں دار پر یا چڑھیں طور پر ہم ۔۔۔ رسائی سے بالا ہی بامِ محبت

ازل ابتدا ہے ابد انتہا ہے ۔۔۔ نہ صبحِ محبت نہ شامِ محبت

نہ ہوگا ابد تک بھی پورا نہ ہوگا ۔۔۔ میرا قصہ، ناتمامِ محبت

سنبھل کر ذرا تیز گامِ محبت ۔۔۔ مقامِ ادب ہے مقامِ محبت

مقامِ فنا ہے مقامِ محبت ۔۔۔ کہ یکساں ہیں سب خاص و عامِ محبت

ٹھہر یادِ جاناں ٹھہر میرے دل میں ۔۔۔ یہی ہے یہی ہے مقامِ محبت

مٹے فرق و وصل و فراق من و تو جو ہو جائے راسخ مقامِ محبت

وہ آئے ہیں اور میں ہوں محوِ تصور عجب کیف ہے کیف جامِ محبت

حقیقت ہی اب چارہ سو جلوہ گر ہو جدھر پھیر دوں میں نہ نامِ محبت

لیکن یہ راہ بڑی کٹھن اور دشوار گذار ہے، اس میں کامیابی کی پہلی شرط ہمت و استقلال اور مشکلات و مصائب کا مقابلہ ہے،

دیکھ یہ راہِ عشق ہے ہوتی ہے بس یوں ہی طے سینہ پہ تیر کھائے جا آگے قدم بڑھائے جا

قدم جس طرح ہو بڑھاتا چلا جا کہیں پر نہ رُک لڑکھڑاتا چلا جا

بس چلا چل قطعِ راہِ عشق اگر منظور ہو یہ نہ دیکھ اے ہم سفر نزدیک ہے یا دور ہے

ہمیں تو رات دن اے ہم سفر گرمِ سفر رہنا سفر محدود ہو جسکا اسے ہو فکر منزل کی

اس راہ کی لغزش بھی وصول کا ذریعہ ہے،

میں لاکھ چلا پھر بھی پہنچا نہ سرِ منزل کچھ تو ہی سہارا دے اے لغزشِ مستانہ

اور اس کی گم کردہ راہی کا بھی یہ درجہ ہے،

طریقِ عشق میں جو جس قدر گم کردہ منزل تھا وہ بس اتنا ہی اے دل خضرِ رہ بننے کے قابل تھا

یہ دولت کیا کم ہے کہ

اک مسلسل کیف و ذوق و شوق میرے دل میں ہے خیر یہ مقصد تو حاصل سعیِ لاحاصل میں ہے

اس راہ میں جان تک کی بازی لگانے سے دریغ نہ کرنا چاہئے،

بے جھجک شوق سے ہاں مٹنے پہ ہو جا تیار بے نشان ہو کے وہ کچھ اپنا پتہ بھی دیگا

خرد ہوش سب کچھ گنواتا چلا جا نشاناتِ ہستی مٹاتا چلا جا

دیتا ہے زہر کا پیالہ میرا ساقی پہلے پی لیا جس نے اسے آبِ بقا بھی دیگا

جو سب کچھ ہو برباد مطلق نہ غم کر بس اک خیر دل کی مناتا چلا جا

اس راہ کی دوسری شرط جنون و سودا ہے، بغیر مجنونانہ طلب کے مقصود حاصل نہیں ہو سکتا، اور بغیر خود کو کھوئے ہوئے مطلوب نہیں مل سکتا،

مین ہون اور حشر تک اس در کی جبین سائی ہے سر زاہد نہین یہ سر سر سودائی ہے

اب بھی مجذوب جو محروم پذیرائی ہے کیا جنون مین ابھی آمیزش دانائی ہے

بمقدار جنون مجذوب واصل ہوتا جاتا ہے کہ ہوش اپنا تو زائل انکا حاصل ہوتا جاتا ہے

ادھر ہر گام پہ گم کردہ منزل ہوتا جاتا ہے بفیض جذب ادھر مجذوب واصل ہوتا جاتا ہے

حدیث کی کتابوں مین صحابۂ کرامؓ کے حالات مین آتا ہے، کہ اگر تم ان کی شدت ایمان اور جوشِ عمل کو دیکھتے تو اُن کو مجنون سمجھتے، اوکما قال،

کوئی طالب محروم نہین، قرب و دوری وغیرہ اس راہ کے مختلف کوائف ہین،

مدین عشق کی کر رہے ہین وہ قائم کبھی پاس آکر کبھی دور ہو کر

سراد ہو کر سرِ طور ہو کر ترے پاس پہونچے بہت دور ہو کر

زیادہ قرب خطرناک ہے، اس مین طالب کو اپنی ذات پر مطلوب کا دھوکا ہو جاتا ہے،

نہ پاس آؤ اتنے ملے دور ہو کر مین کچھ اور کہہ دون نہ منصور ہو کر

مطلوب کی ظاہری بے توجہی بھی در پردہ توجہ ہے، اور کسی نہ کسی عنوان طالب کی تشفی کا سلسلہ قائم رہتا ہے،

مجھے پاس کیون ہو کہ وہ دل مین بیٹھے برابر تسلی دئیے جا رہے ہین

ان سا کوئی ہمدم کوئی دمساز نہین ہے ہر وقت ہین باتین مگر آواز نہین ہے

اس کا غضب بھی در اصل کرم ہے، صرف پردہ عتاب کا ہے، کہ یہ بھی اصلاح و تطہیر کا طریقہ ہے،

سمجھتے تھے جس کو غضب ہو رہا ہو — وہی اب کرم کا سبب ہو رہا ہو

کرم ہی کرم روز و شب ہو رہا ہو — مگر ہان بہ شکلِ غضب ہو رہا ہو

بعض روایات مین بھی آیا ہو کہ گنہگار مسلمانون کے عذاب کا مقصد معاصی کی آلایش سے ان کی تطہیر ہو،

یادِ محبوب کی مختلف کیفیتین

بس اب تو ہمدم ہو کوئی جگہ ایسی کہین ہوتی — اکیلے بیٹھے رہتے یادِ اُن کی دلنشین ہوتی

رات دن مین ہون تری یاد ہے تنہائی ہو — کام ہی کچھ ہو نہ فرصت ہی کبھی پائی ہو

خانۂ دل مین عجب انجمن آرائی ہے — رو کشِ بزمِ دو عالم مری تنہائی ہو

جلوۂ محبوب کے لئے قلب کا ماسوا سے فارغ ہونا ضروری ہے، کہ ایک مکان مین دو مکین نہین رہ سکتے،

آ میرے دل کی بزمِ تمنا مین اب تو آ — دیتے تھے جو دھوان وہ دئے سب بجھائیے

وارفتگیِ شوق کا امکان نہین رہا — آجا کہ دل مین اب کوئی ارمان نہین رہا

ہر تمنا دل سے رخصت ہو گئی — اب تو آجا اب تو خلوت ہو گئی

کوئی حسرت ہے نہ اب کوئی تمنا دل مین ہے — شکر ہے اب عشق اپنا آخری منزل مین ہو

باقی نہین اب کوئی تمنا میرے دل مین — موجود ہے عکسِ رخِ زیبا میرے دل مین

کس جگہ بیخودیِ شوق یہ لے آئی ہو — کہ جہان کوئی تمنا نہ تمنائی ہے

تصورِ محبوب کی عظمت اور اس کے نتائج،

اس رخ کے تصور کو آنکھون مین جماتا ہو — ہر ذرۂ عالم کو اک طور بناتا ہے

یہ آج تصور مین مرے کون حسین ہو — ہر مو تجلیِ طور ہو دل عرش برین ہے

کیا گھر تصور مین کس مہ لقا نے — جو دل پر مسلسل ضیا باریان ہین

تصور عرش پہ ہے وقفِ سجدہ ہے جبین میری میر اب پوچھنا کیا آسمان میرا زمین میری

غلبۂ تصور کے نتائج

یون تصور ترا پیوست دل وجان ہوجائے فرقتِ وصل مجھے عشق مین آسان ہوجائے

تری تصویر سی ہر سو کبھی معلوم ہوتی ہے تصور کی یہ سب صورتگری معلوم ہوتی ہے

جو مین دن رات یون گردن جھکائے بیٹھا ہوتا ہون تری تصویر سی دل مین کبھی معلوم ہوتی ہے

جہان مین جاؤن میرے ساتھ ہے تصورِ دوست تمام روے زمین اب ہے کوے یار مجھے

فاینما تولوا فثم وجہ اللّٰہ،

تصور کی دیکھو تو معجز نمائی کہ مجھ پر تمھارا گمان ہو رہا ہے

جمالِ وحدت کی نیرنگی

جلوہ گر عالمِ وحدت مین ہے کثرت ہر سو آئینہ خانہ مین تو محو خود آرائی ہے

آئین بھی تو کیونکر میری پہچان مین آئین بیرنگ ہین سو رنگ کی لیکن مین قبا ہین

جہان مین ہر سو ہے اُن کا جلوہ کہان نہین ہے کدھر نہین ہے،

وہ ذرّے ذرّے مین جلوہ گر ہے، مگر کوئی دیدہ ور نہین ہے

حجاب کے پردے،

یہ اپنی حدِ نظر ہے کسی کی دید کہان یہ عکس حُسنِ نظر ہے جمالِ یار نہین

وہ جلوہ تو ہر سو عیان ہو رہا ہے حجابِ خودی درمیان ہو رہا ہے

دکھا نہ تو روے آفتابی حجاب تیری ہے بے حجابی مری نظر کی ہے یہ خرابی کہ تابِ جلوہ حجاب مین ہے

ناکام ہی تا عمر رہا طالبِ دیدار ہر جلوہ ترا بعد کو پردہ نظر آیا

طلب مین کیا کیا نہ زور مارے کبھی نہ جیتے ہمیشہ ہارے حجاب گو اُٹھ گئے ہین سارے ہنوز چہرہ نقاب مین ہے

پردہ امتحان طلب ہے، اس سے مایوس نہ ہونا چاہئے،

عیاں ہوکے جلوہ نہاں ہورہا ہو طلب کا مری امتحان ہورہا ہے

اس پردہ کو ہٹانے کے لئے ہمت چاہئے،

اٹھ جائے ابھی کام لیں ہمت سے اگر ہم ایک یون ہی سا پردہ ہو اِدھر وہیں اُدھر ہم

تو اپنے رُخ کے سامنے پردے ہزار ڈال سب دور ہیں بس اک نگہ کامیاب ہین

سب ترا پردہ دھرا رہ جائے گا جب ذرا گردن جھکا لی جائے گی

پردہ اٹھتا ہے،

چھپاتا بھی ہے، اور دکھاتا بھی رخ کو وہ رُک رُک کے زیرِ نقاب آرہا ہو

یہ برق صفت کون اٹھا دیتا ہو پردہ ہو جاتا ہے اک دم جو اُجالا میرے دل مین

دل کی دنیا جو جگمگا اٹھی کس نے پردہ اٹھا کے دیکھ لیا

جلوۂ جمال اور اس کی تجلی کے ظاہری اثرات، حیرت

نقاب الٹ بھی دو اب کوئی ہوشیار نہین کہ منتظر کو بھی احساس انتظار نہین

کبھی تکلیف فرما کر وہ آئے بھی تو کیا آئے انھین خلوت ہی مین کھتی حیرت اہل محفل کی

وہ اٹھ بھی گئے بزم سے کب کے مگر اب تک اللہ ری حیرت جو جہان تھا وہ وہین ہے

جس کو بھی یہان دیکھا حیرت زدہ ہی دیکھا یہ آپ کی محفل ہے یا آئینہ خانہ ہے

جلوہ جمال کی باطنی تجلیان،

نکلتی ہین سر موئے تن سے شعاعین یہ کس مہ کا جلوہ عیان ہورہا ہے

اے جذب لا بٹھایا دل و دیدہ مین انھین تونے تو مرے دونون جہان جگمگا دئیے

یہ کون آکے بیٹھا سویدائے دل مین سیاہی چمکنے لگی نور ہو کر

سینہ میں تجلی کا جو ہر دم ہے یہ عالم کیا عرش معلیٰ اتر آیا میرے دل میں

کسے دیکھ کر آج ہم آرہے ہیں کہ آنکھوں سے انوار برسا رہے ہیں

جذب و بیخودی

جدھر جذب ہم کو لئے جا رہا ہے کئے بند آنکھیں چلے جا رہے ہیں

گم گشتہ حیرت کوئی مجھ سا بھی نہیں ہے میں خود ہوں کہیں دل ہی کہیں ہوش کہیں ہے

اس کے نتائج

مرا دل ہے ہر وقت محو تماشا فدا میری غفلت پہ ہشیاریاں ہیں

کسی اور عالم میں پہنچے ہوئے ہیں جہان خودی سے گذر جانے والے

قتیلِ راہِ محبت یا واصلین بحق کے لئے حیاتِ ابدی کی نوید

تیرے کشتوں نے حیاتِ ابدی پائی ہے اس کو کہتے ہیں مسیحا یہ مسیحائی ہے

لاتقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را ہر زمان از غیب جانے دیگر است

سالکین کی منزل بہت بلند اور قید مکان و لامکان سے آزاد ہے،

بنا نہ دنیا میں تو نشیمن نہیں ہے یہ باغ تیرا گلشن کہ بلبل قدس تو ہے تیرا تو شاخ طوبی پر آشیاں ہے

پر شکستہ نہ سمجھ بلبلِ قدسی ہوں میں پر جبریل مرے بازوئے پرواز میں ہے

محدود فضائیں ہیں یہ مرغانِ ہوا کی اڑتے ہیں جہاں ہوش وہ ہیں اور فضائیں

یہ قید کون و مکاں تو شایانِ شان آزادگان نہیں ہے

میرا جہاں ہے وہ عالم جہاں زمین آسمان نہیں ہے

میں مجذوب نارسیدہ کی عرش و کرسی و لامکاں ہے پہنچ کسی کو شکستہ پا کی ہی اللہ اللہ کہاں کہاں ہے

مجذوب اور سالک کا فرق،

اگرچہ مجذوب اور سالک ہیں دونوں ایک ہی اشیہ بڑا تفاوت ہے منزلون میں یقین ہے گمان ہے

ایک دوسرے شعر مین اس سے بلند تر تخیل کو اس سے زیادہ بلیغ پیرایہ مین بیان کیا ہے،

بیخود شوق یہان جلوہ گہ نازین ہے طور پہ بحث ابھی صورت و آواز مین ہے

اقبال نے بھی تقریباً اسی مفہوم کو اس شعر مین ادا کیا ہے،

بو علی اندر غبار ناقہ گم دست رومی پردۂ محمل گرفت

حقیقت یہ ہے کہ عشق کی وارفتگی کا درجہ علم و عقل کے تدبر اور احتیاط سے بمراحل بلند ہے، بلکہ

بقول اقبال ع :-

عشق تمام مصطفےٰ عقل تمام بولہب

عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب اور علم مقام صفات عشق تماشائے ذات

اس تشریح کے بعد اب اس شعر کو پھر پڑھئے،

بیخود شوق یہان جلوہ گہ نازین ہے طور پہ بحث ابھی صورت آواز مین ہے

اس سے معراج نبوی بھی مراد لیجا سکتی ہے، مقام توحید

جب مہر نمایان ہوا سب چھپ گئے تارے تو مجھ کو بھری بزم مین تنہا نظر آیا

طلب و توجہ :-

ترے ہوتے یہ کیا اے جلوۂ جانانہ ہوتا ہے خبر لے کعبۂ دل پھر مراتب خانہ ہوتا ہے

بقا و فنا :-

یون ہی تم پہ مرتا رہون زندگی بھر

بقا بھی بہ رنگ فنا چاہتا ہون

ادائے خاص

یون تو ہین سبھی آپ کے اس حسن کے شیدا مرتا ہون مین جس پر وہ ادا اور ہی کچھ ہے

تقدیر کے معنی

ایسی ضد کا کیا ٹھکانا ہے بھلا بات جو کہہ دی وہ قسمت ہو گئی،

سوز محبت اور گداز عشق کی کیفیتین | دل کا سوز و جراحت عشق و محبت کی روح ہے، اس کے بغیر عشق مین جان نہین پیدا ہوتی ع:۔

برق گرتی ہے تو یہ نخل ہرا ہوتا ہے

اس سے مراد فریاد و فغان اور نالہ و شیون نہین ہے، بلکہ سوز و ساز، اور درد و لذت والم کی وہ لطیف کیفیت مقصود ہے جس سے روح لذت گیر ہوتی ہے عشق حقیقی مین یہ کیفیتین اور زیادہ تیز اور شدید ہوتی ہین، روایتون مین ہے کہ حضرت امیر خسرو کا دل سوز عشق سے اتنا بریان تھا، کہ حضرت نظام الدین اس پر فخر کرتے تھے، اور فرماتے تھے، کہ جب خدا قیامت مین مجھ سے پوچھے گا، کہ میرے لئے کیا تحفہ لایا ہے، تو عرض کرون گا اس ترک بچہ کا سوز سینہ لایا ہون،

اس عالم مین دل پر سوز و ساز، درد و الم، کیف و سرور، حسرت و یاس، امیدی اور نا امیدی کی مختلف کیفیتین طاری ہوتی ہین، مجذوب کے کلام مین جا بجا یہ کوائف نظر آتے ہین،

درد و الم کی مختلف کیفیتین،

عالم عشق و محبت مین بہار آئی ہو آنسوؤن کی ہو جھڑی غم کی گھٹا چھائی ہو

اس دل زار سے مفر عشق مین جیتے جی نہین رونا ہے مجھ کو عمر بھر غم مرا عارضی نہین

غمزدگان عشق مین مجھ سا کوئی حزین نہین روتا تو رات دن ہون مین ترمری آستین نہین

ٹھہرے گا دل تھمین گے اشک آہ مگر ابھی نہین غم ہے یہ دل لگی نہین رونا ہے یہ ہنسی نہین

ہنسی بھی ہے میرے لب پہ ہر دم اور آنکھ مین بھی نمی نہین ہے ۔۔۔ مگر جو دل رو رہا ہے ہمدم کسی کو اس کی خبر نہین ہے

کسی حال مین چین پاتا نہین دل ۔۔۔ نہ مغموم ہو کر نہ مسرور ہو کر

لذتِ الم اور ایذا طلبی

جہان سانس لینے مین ہو آہ پیدا ۔۔۔ اب ایسی کوئی مین فضا چاہتا ہون

مری چشم پر نم ہے مرا قلب پر غم ۔۔۔ یہ مینا ہے الفت وہ جام محبت

پھونک دی اک روح تو مجھ مین مری ہر آہ نے ۔۔۔ دردِ دل نے مری رگ رگ کو رگ جان کر دیا

روح مثلِ شعلۂ جوالہ رقصان ہے مری ۔۔۔ کس مزے کی ہائے سوزش داغہائے دل مین ہے

یہ تلخ ہے گو غم نہانی مگر ہے لبریز شادمانی ۔۔۔ سرور کی جیسے ہے نشانی وہ اک جو تلخی شراب مین ہے

حسرت و یاس،

یاس ہی اب دل کی فطرت ہو گئی ۔۔۔ آرزو جو کی وہ حسرت ہو گئی

مین ہی محروم ہون اک خلق تماشائی ہے ۔۔۔ کیا غضب ہائے یہ اے ذوقِ جبین سائی ہے

جی رہا ہون موت کی امید مین ۔۔۔ مر ہی جاؤن گا جو صحت ہو گئی

بے کسی اور بے بسی کی کیسی حسرتناک تصویر ہے،

زبان بے دل ہے اور دل بے زبان ہے ہائے مجبوری ۔۔۔ بیان مین کس طرح آئے کہ جو دل پر گذرتی ہے

ہائے مجھ سا بھی جہان مین کوئی مجبور نہین ۔۔۔ خود کو مجبور سمجھنے کا بھی مقدور نہین

سکونِ قلب یا غم کی انتہا،

وفورِ غم سے اب احساس باطل ہوتا جاتا ہے ۔۔۔ سکونِ دل کا باعث خود غمِ دل ہوتا جاتا ہے

سکون دشمنِ تلاطم آشنا دل ہوتا جاتا ہے

وفورِ موج سے گرداب ساحل ہوتا جاتا ہے

چارہ گر کا اعجاز مسیحائی،

میرے چارہ گر کا دیکھے تو کوئی حسنِ علاج — محو دل سے امتیاز درد و درمان کر دیا

تیرے کشتوں نے حیاتِ ابدی پائی ہے — اس کو کہتے ہیں مسیحا یہ مسیحائی ہے

دنیائے عشق و محبت کے آئین و قوانین جدا ہیں، کہنے والوں نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے

ع عاشقان را مذہب و ملت جداست

اس لئے عشاق کی عبادت بھی عوام سے مختلف ہے، اس میں ظاہری شرائط کی پابندی کے ساتھ عبادت کی اصل روح ضروری ہے، اس کے بغیر عبادت نہیں ہوتی، حدیثوں سے بھی ثابت ہے کہ اخلاص و حضور قلب کے بغیر عبادت ناقص ہوتی ہے،

پھر زاہدوں کی عبادت صرف نماز تک محدود ہے لیکن اہلِ دل کی عبادت یعنی ذکر و فکر ہر وقت جاری رہتی ہے جس کے لئے کسی سمت و آستانہ کی بھی ضرورت نہیں، بلکہ صرف معبود و مسجود کا تصور کافی ہے، اس کو حضرت مجذوب نے سجدۂ بے جبین سے تعبیر کیا ہے،

تم کو نصیب زاہد و سجدۂ بے جبین نہیں — پیشِ نظر ہے آستان مد نظر یمین نہیں

اس کی بنیاد اسی آیت پر ہے، یذکرون اللہ قیاماً وقعوداً وعلیٰ جنوبھم ویتفکرون فی خلق السمٰوٰت والارض، الخ

سجدہ درحقیقت وہی ہے کہ ایک مرتبہ سر جھک جانے کے بعد پھر نہ اٹھے،

جھک کے اٹھے نہ پھر کبھی لائقِ سجدہ ہو تبھی — میرا سرِ سجود ابھی درخورِ آستان نہیں

اور حشر تک جبیں سائی قائم رہے،

میں ہوں اور حشر تک اس در کی جبیں سائی ہے — سرِ زاہد نہیں یہ سر سرِ سودائی ہے

اہلِ صفا کا وضو،

بجائے سجدہ بہایا کئے کھڑے آنسو　　نماز سب نے پڑھی ہم رہے وضو کرتے

اذان اور نماز

تری گلی ہے مری فغان ہو مری جبین تیرا آستان ہے　　یہی ہے بس اب نماز میری یہی بس اب مری اذان ہے

در پہ گدا نواز کے رکھے سر نیاز ہو ن　　عشق میں زاہد و مین بس جانتا یہ نماز ہون

تسبیح | عاشق تو ہے اے زاہد ہر وقت عبادت مین　　اشکون کا مسلسل ہے اک سبحۂ صد دانہ

اس عبادت کا درجہ

عرش بریں ہے زاہد و سجدہ گہ نماز عشق　　تم کو مین کیا دکھا سکوں مرتبۂ نیاز عشق

سجدہ :-

یہ داغ سجدہ داغ غلامی ہے آپ کا　　پہچانے اب تو جاتے ہین بس اس نشان سے ہم

سیماھم فی وجوھھم من اثر السجود،

نغمہ و ساز | بزرگان چشت کو سماع سے خاص مناسبت تھی، بلکہ بعضون پر اس کا غلبہ رہا ہے کہ ان کو نے سے بھی نے نوازی کی آواز سنائی دیتی تھی،

خشک تار و خشک چوب و خشک پوست　　از کجا می آید این آواز دوست

حضرت خواجہ صاحب گو اس شراب سے محترز رہے لیکن وہ سلسلۂ چشتیہ صابریہ کے اس باطنی اثر کو نہ مٹا سکے، بلکہ یہان تک کہا جاسکتا ہے کہ وہ خود سراپا ساز و نغمہ تھے،

جنھین ان کی زمزمہ سنجی سے سامعہ نوازی کا موقع ملا ہو وہ اس کی تصدیق کر سکتے ہین کہ خواجہ صاحب ہمہ تن جوش و مستی تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کی آواز مین بھی لحن داؤدی کا اثر عطا فرمایا تھا جب وہ جوش و مستی مین مترنم ہوتے تھے، تو ان کا ہر موے بدن ساز بنجاتا تھا،

خود فرماتے ہین :-

یون تو اس پیکرِ ہستی مین مری کچھ بھی نہین کوئی مطرب ہو تو ہر نغمہ مرے ساز مین ہی

مرا سازِ ہستی ہے لبریزِ نغمہ کوئی مطربِ خوشنوا چاہتا ہون

ان کا یہ نغمہ کسی اور ہی ساز کی آواز تھی،

یہ نغمۂ دلکش مرا ہے ساز نہین ہے وہ بول رہے ہین مری آواز نہین ہی

ان کے نغمون کی تاثیر کا یہ حال تھا،

جان رگ رگ سے کھچی آتی ہی کانون کی طرف کس قیامت کی کشش اُف تری آواز مین ہے

جی اُٹھے مردے تری آواز سے پھر ذرا مطرب اسی انداز سے

نغمہ پیدا ہے کہ نوحہ ساز سے ہوک سی اُٹھتی ہے اس آواز سے

تن تن تنی کر سینہ مین پیدا ہوئی جلن یہ راگ ہو کہ آگ ہے چنگ و رباب مین

اس پر بھی ان کا اصل نغمہ ناشنیدہ ہی رہا،

کوئی محرم نہین سب حال مرا راز مین ہی ناشنیدہ ہے وہ نغمہ جو ابھی ساز مین ہی

یہ نغمہ وہی تھا جس کا اس شعر مین اشارہ ہے،

سرِّ نہان است اندر زیر و بم فاش اگر گویم جہان برہم زنم

تغزل | یہان تک خواجہ صاحب کے کلام کی معنوی اور باطنی حیثیت پر گفتگو تھی، جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا ہی، فن کی حیثیت سے بھی ان کا کلام استادانہ ہے، اس مین بڑی جامعیت اور ہر رنگ کے نمونے موجود ہین ان کو دکھائے بغیر یہ تبصرہ ناقص رہ جائے گا، اس لئے ان کے کلام کے بعض ظاہری نمایان رخ پیش کئے جاتے ہین، خواجہ صاحب فطرۃً شاعر، لطیف الاحساس، خوش خیال، خوش نگاہ، جمال پسند اور رنگین مزاج تھے، اس کا پرتو ان کی شاعری مین بھی نمایان ہے، اور اس مین دنیاوی عشق و محبت کے نہایت رنگین اور دلفریب مرقعے ہین، خود فرماتے ہین:-

حُسن کا خوشنما چمن عشق کا دلکشا چمن

سر سے ہے تا بہ پا چمن یہ مری شاعری نہیں

اس مین لطیف، ہلکے اور شوخ اور گہرے ہر رنگ کے خوشنما پھول ہین،

کہین کہین بیان کی شوخی اور رنگینی اتنی تیز ہو گئی ہے، کہ اس کے سامنے داغ اور آمیر کا رنگ پھیکا نظر آتا ہے، اور یہ یقین کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ ایک ساز سے ایسے متضاد نغمے بھی نکل سکتے ہین، مگر اس موجِ کوثر کی طہارت اور پاکیزگی کو مادی کثافت سے مکدر کرنا ذوقِ سلیم گوارا نہین کرتا، اس لئے صرف لطیف اور پاکیزہ تغزل کے نمونے پیش کئے جائین گے، ان مین سے اکثر اشعار مین نہایت نمایان اور کھلا ہوا تغزل ہے، اور بعض مین حقیقت اور مجاز کی سرحدین اتنی ملی ہوئی ہین، کہ دونون مین امتیاز کرنا مشکل ہے، اس کے لئے مین نے اپنے ذوق کو رہنما بنایا ہے،

محبت کا ایک رُخ اوپر پیش کیا جا چکا ہے، اب اس عالم آب و گل کی محبت کی کچھ کیفیتین ملاحظہ ہون،

مرے سامنے لو نہ نامِ محبت ـ چھلک جائے گا ہائے جامِ محبت

تری چشم ہے گون ہے جامِ محبت ـ تری زلف مُشکین ہے دامِ محبت

پلادے پلادے پلادے پلادے ـ پلادے ان آنکھون سے جامِ محبت

محبت محبت محبت محبت ـ بڑا لطف دیتا ہے نامِ محبت

محبت کے بدلے محبت ستم ہے ـ نہ لے اُف نہ لے انتقامِ محبت

نہ رُک ہائے قاصد نہ رک ہائے قاصد ـ کہے جا، کہے جا پیامِ محبت

محبت کا کھیل،

یہ کھیل دل کے لینے کے جو کھیلے ہین آپ ـ مجھ سے نہ کھیلئے کسی نادان سے کھیلئے

جو چاہے کھیل کھیلئے دنیا ہے آپ کی ـ ہوئی مگر نہ خونِ دل وجان سے کھیلئے

اے جلوہ ہائے دوست بس اب کیجئے کرم آشنا نہ میرے دیدۂ حیران سے کھیلئے

کمال حسن وبہار حسن،

حسن خود حسن ہوا تیرے حسین ہونے کو روئے زیبا ترا خود زینتِ زیبائی ہو

تجھے زیب و زینت کی حاجت ہی کیا ہو نظر میں سما کر سنور جانے والے

تنِ یاسمین پر لباسِ مصفی وہ آئے ہیں نورٌ علیٰ نور ہو کر

وہ نظروں میں میری کھبے جا رہے ہیں سراپا ادا چشم بد دور ہو کر

یہ ناز یہ انداز یہ شوخی یہ ادائیں اے زلف بدوش آتری لیلوں میں بلائیں

قبا رنگین بدن رنگین دہن رنگین نظر رنگین تمہیں دیکھا کہ اس جا مجمع رنگینیاں دیکھیں

نہا کر تو نہ جانے حسن کا عالم ہی کیا ہوگا پسینہ پوچھنے سے جب تری رنگت نکھر آئی

مستانہ ادائی

صراحی در بغل ساغر بکف مستانہ وار آجا لگائے آسرا بیٹھا ہے اک مستانہ برسوں سے

آ رہا ہے جھومتا وہ مستِ ناز اب طبیعت کیا سنبھالی جائیگی

ان اشعار پر کسی فارسی استاد کے دو شعر یاد آگئے،

پریشان کاکل آغوش وا مستانہ می آئی سرت گردم باین شانیکہ از میخانہ می آئی

باصد کرشمہ آن بت بدمست میرود خود می کند خرام و خود از دست میرود

ایک بہترین شعر

نہیں درکار ہے ہم کو پئے جا تو ہی اے ساقی ہمیں تو مست کرتا ہے ترا سرشار ہو جانا

اس کیفیت کی تشریح نہیں ہو سکتی،

مستی شباب:-

بوضعِ رندانہ گھومتے ہین قدم حسین بڑھکے چومتے ہین
بشانِ مستانہ جھومتے ہین وہ کیف مستی شباب ہین

جلوۂ حسن کے اثرات،

یہ کون آیا کہ دھیمی پڑ گئی لو شمعِ محفل کی
پتنگون کی جگہ اڑنے لگین چنگاریان دل کی

اہلِ محفل فرشِ محفل ہو گئے
بزم مین آئے وہ اس انداز سے

اللہ اللہ ترے آتے ہی ہجوم اشکون کا
حسرتِ دید بھی شکل سے نکل پائی ہے

احترام حسن

خود کو بھی ترے عشق مین ہم غیر ہی سمجھے
جی بھر کے نہ دیکھا کہ لگا دین گے نظر ہم

کس آنکھ سے دیکھین انھین ہمت نہین ہوتی
وہ مصحفِ رخ پاک ہے آلودہ نظر ہم

مجبوری نگاہ

کرون ناصح مین کیونکر پاس یہ عذر نہ دیکھونگا
نظر پڑ جائے گی خود ہی جو دانستہ نہ دیکھونگا

نظرِ شوخ کی نیرنگی،

ان کی نظر شوخ ہے اک طرفہ تماشا
ہر شخص سمجھتا ہے ادھر دیکھ رہے ہین

یون نظر تو مجھ پر ڈالی جائے گی
جب مین دیکھون گا ہٹا لی جائیگی

ادا یہ دیکھ کے عاشق کی چھپ جائیگی
حضور رکھتی ہے رسوائیان زمانے کی

دل کی چمن آرائی،

دل مین گل عشق نے داغون کے کھلائے تو بہت
ان کی گلگشت کے قابل یہ گلستان نہ ہوا

متفرق :-

غزل ہے مری اور وہ گا رہے ہین
غضب کر رہے ہین ستم ڈھا رہے ہین

گنگنا وگے جو اس انداز سے
خود تڑپ نکلین گے نغمے ساز سے

اب صبح ہوئی اب وہ اٹھے اب وہ سدھارے آثارِ سحر دیکھتے ہین قبل سحر ہم

نہ صبح آرہی ہے نہ وہ آرہے ہین نہ موت آرہی ہے نہ خواب آرہا ہے

وہ میخانہ بر دوش چرخِ برین پہ بصد کیف مستی سحاب آرہا ہے

وہ بیٹھے رہتے ہین دیکھون توبت نو کتبک جو بے قرار نہ کردون تو بے قرار نہین

سلاست وصفائی | حضرت مجذوب زبان وادب کا بھی نہایت ستھرا مذاق رکھتے تھے، ان کا پورا کلام زبان کی صفائی، سادگی اور سلاست کا نمونہ ہے، اُن کے بہت کم اشعار اس وصف سے خالی نکلین گے خصوصا چھوٹی بحرون کی غزلین جن کے بہت سے اشعار اوپر نقل ہو چکے ہین، سادگی اور سلاست کے لحاظ سے سہل ممتنع کے حکم مین ہین، طویل بحرون مین بھی بہت سے متفرق اشعار ایسے ڈھلے ہوئے اور برجستہ نکل گئے ہین، کہ ضرب المثل بننے کے لائق ہین،

چند مثالین ملاحظہ ہون،

وفا کرکے اس کا صلہ چاہتا ہون بڑا نا سزا ہون سزا چاہتا ہون

محبت کا اپنی صلہ چاہتا ہون سزا چاہتا ہون سزا چاہتا ہون

بھری بزم مین راز کی بات کہدی بڑا بے ادب ہون سزا چاہتا ہون

سنائے بھی کوئی تو پائین دعائین گدا ہون مین سب کا بھلا چاہتا ہون

مین اس بے وفا سے وفا چاہتا ہون مجھے دیکھئے کس سے کیا چاہتا ہون

چلا تو ہون کس شوق سے عرض کرنے خبر یہ نہین ان سے کیا چاہتا ہون

ادے رکھ ہنسی کو ہنسی ہی کی حد مین ہلاکِ تبسم ہوا چاہتا ہون

مین کب تک پھرون دربدر مارا مارا

ترے در پہ اب بیٹھنا چاہتا ہون

ادھر اس طرف اک نظر بھی خدارا | بہ پاس مروت بہ نام محبت
کہاں ان کی بزم طرب کے ہوں قابل | میں شوریدہ سر تلخ کام محبت
زباں سے وہ کچھ ہی کہے جائیں لیکن | نگہ دے رہی ہے پیام محبت
ہٹا لے ارے اپنی مستانہ نظریں | چھلکنے کو ہے میرا جام محبت
نہ رک ہائے قاصد نہ رک ہائے قاصد | کہے جا کہے جا پیام محبت

چھپ سکیں گے حضور پھر کیونکر | ہم تصور میں لا کے دیکھ لیا
آج ہم نے وہ چاند سا مکھڑا | بکھری زلفیں ہٹا کے دیکھ لیا
اب تو چین آگیا تجھے قاتل | خاک و خوں میں لٹا کے دیکھ لیا

مجذوب اپنی حد سے بڑھا ہے نہ جذب آپ | حضرت بہت نہ جلوۂ جاناں سے کھیلئے
لینے ہی دیتا اب نہیں کم بخت دم مجھے | کب تک اب آہ اس دل ناداں سے کھیلئے
میرے دل تپاں سے یہ اچھی نہیں ہے چھیڑ | ایسے نہ آپ شعلہ بداماں سے کھیلئے

مجذوب کی تیغ زبان کی چمک سب سے زیادہ شیخ و ناصح اور زاہد کے مقابلہ میں نظر آتی ہے،

یہ سب سوچ کر دل لگایا ہے ناصح | نئی بات کیا آپ فرما رہے ہیں
میں مجذوب ہوں کچھ سمجھئے تو ناصح | بھلا آپ کس کو یہ سمجھا رہے ہیں

کچھ تو ہو ای شیخ جی تلقین توبہ کا عوض | اور کیا خدمت کریں حضرت یہ حاضر جام ہے

ابر میں تلقین توبہ شیخ جی | وقعت فرمان عالی جائے گی

رہئے تو کبھی رندوں میں ای شیخ زمانہ | قائل ابھی حضرت کا یہ احقر تو نہیں ہے

اتنے خفا جو آپ ہیں سچ کہئے شیخ جی | ایسے ہی کیا تھے آپ مقدس شباب میں

تشبیہات | حضرت مجذوب میں ادبی اختراع کا بھی مادہ تھا، اس لئے انھوں نے بعض پرانی تشبیہوں

کو حسن استعمال سے چمکایا ہے، اور بہت سی نئی تشبیہین پیدا کی ہین، ارمان کی شاعری کی طرح ان کی تشبیہات مین بھی بڑی بلندی ہے بعض مثالین ملاحظہ ہون،

موے بدن کی تشبیہ شجر طور سے اور دل کی عرشِ برین سے

یہ کون تصور مین مرے آج حسین ہو ہر مو شجرِ طور ہے دل عرش برین ہے

دلِ سوزان کی تشبیہ شمع سے اور ارمانون کی پروانون سے،

بھاگتا ہو دلِ سوزان عبث ارمانون سے جس جگہ شمع گئی گھر گئی پروانون سے

سودا سے سر کی تشبیہ تاج سے اور داغ دل کی نگین سے

سر مین مرے سودا ہے کہ ہو تاج مین گوہر دل مین ہو مرے داغ کہ خاتم مین نگین ہو

دل کے داغون کی چراغان سے،

اے سوزِ عشق تو نے مجھے داغ کیا دیئے جیسے چراغ دل مین ہزارون جلا دیئے

چمن آرائی سے

دل مین گلِ عشق نے داغون کے کھلائے تو بہت اُن کی گلگشت کے قابل یہ گلستان نہ ہوا

دل کی سمندر سے اور دیدۂ تر کی سحاب سے،

یہ دیکھ کر میرا دیدہ تر سمجھ لو خود حالِ قلب مضطر

کہ ہوئیگا کس جوش مین سمندر جو یہ تلاطم سحاب مین ہے

چین جبین کی موجِ مے سے اور چشم خشمگین کی شراب آتشین کے جام سے،

مجھے اک موجِ مے ہے یہ تری چینِ جبین ساقی شراب آتشین کا جام چشم خشمگین ساقی

ایک نادر مرکب تشبیہ:-

ترسان سوارِ کشتی طوفان رسیدہ ہیں ارمان لرزرہے ہین دل بے قرار مین

ڈھلکے ہوئے آنسو کی قطرۂ خارج از مے سے ،

وہ کیا آنسو ڈھلک جائے جو اے دل دیدۂ تر سے
وہ قطرہ خارج از مے ہے چھلک جائے جو ساغر سے

ابرِ سیاہ کی زلف سے اور برق تاباں کی ساغر سے

یہ فصل گل ہاین ابرِ سیاہ و برق تاباں ہے
کہ در کف ساغر و بر دوش زلفِ عنبریں ساقی

خلعتِ نو ،

جنت کو جب چلے ہین اترا لباسِ تن
شاخون کو ملتے ہین نئے خلعتِ بہارین

چشمۂ فیض :-

اشک باری سی اشک باری ہے
چشمۂ فیض ان کا جاری ہے

محاکات | محاکات یعنی کسی ظاہری و باطنی کیفیت یا منظر کی ایسی مصوری جس سے اس کی پوری تصویر نگاہ کے سامنے آجائے، بڑی مشکل چیز ہے، خواجہ صاحب کا کلام اس سے بھی خالی نہین ہے، اور جابجا اس کے نہایت مکمل نمونے موجود ہین،

اُن کے یہ دو شعر

چڑھی ہے کچھ ایسی کہ تیور تو دیکھو
جوان آج پیرِ مغان ہو رہا ہے

دمکتا ہے چہرہ چمکتی ہین آنکھین
بڑھاپے مین بھی جان جان ہو رہا ہے

جو انھون نے اپنے مرشد کی شان مین کہے تھے، اوپر نقل کئے جاچکے ہین، ان شعرون مین کیف باطنی سے مرشد کی سرشاری اور اس کے فروغِ جمال کی کتنی مکمل تصویر ہے،

مشاہدۂ جمال سے خود رفتگی کی کیفیت ،

یہ کون آرہا ہے یہ کون آرہا ہے
سنبھالو ارے مین گرا جاتا ہون

سنبھالو، سنبھالو، سنبھالو سنبھالو
گرا جاتا ہون گرا جاتا ہون

حیرت کا مرقع

مین ہر سمت پھرتا ہون کھویا ہوا سا نہ جانے کسے ڈھونڈنا چاہتا ہون
کھڑا ہون مین چپ اس طرح انکے آگے کہ جیسے ابھی کچھ کہا چاہتا ہون

طریق عشق مین احتیاط

طریق عشق مین ہم یون سنبھل سنبھل کے چلے کہ جیسے ہاتھ مین لبریز جام ہوتا ہو

اس تشبیہ سے رفتار کی احتیاط کی کتنی مکمل تصویر سامنے آجاتی ہے،

غلبۂ تصور کی کیفیت

کھولے ہوئے آغوش بڑھا اس سے مین ملنے اتنا تھا تصور کہ مین سمجھا نظر آیا

خواجہ صاحب کا کلام رنگا رنگ پھولون کا ایسا صدبہار اور دلکش چمن ہو کہ اسکی پوری بہار ایک گلدستہ مین نہین دکھائی جا سکتی

دامان نگہ تنگ گل حسن تو بسیار گلچین جمال تو ز داماں گلہ دارد

اس کی تفصیل کے لئے مستقل کتاب کی ضرورت ہے، اس لئے ان کی ایک طویل غزل کے

منتخب اشعار پر جو ان کے اصلی رنگ کا مکمل نمونہ ہین، یہ ریویو ختم کیا جاتا ہے،

انشاء اللہ آیندہ کسی فرصت مین دوسرے پہلوؤن کو پیش کرنے کی سعادت حاصل کیجائیگی،

چند منتخب اشعار | یہ غزل حضرت مجذوب نے غالبًا اپنے مرشد کے وصال کے بعد کہی تھی، گو راقم کو اس کا علم

نہین لیکن اشعار کا سوز و تپش شاہد ہو کہ یہ تاثرات کسی گہری چوٹ کا نتیجہ ہین،

حال مین اپنی مست ہون غیر کا ہوش ہی نہین رہتا ہون مین جہان مین یون جیسے یہان کوئی نہین
کوئی مزا مزا نہین کوئی ہنسی ہنسی نہین تیرے بغیر زندگی موت ہے زندگی نہین
اس دل زار سے مفر عشق مین جیتے جی نہین رونا ہے مجھ کو عمر بھر غم مرا عارضی نہین
ٹھہرے گا دل تھمین گے اشک آہ مگر ابھی نہین غم ہے یہ دل لگی نہین رونا ہو یہ ہنسی نہین

پیر مغان کا دم کہان اس کی وہ بزم جم کہان
بادہ نہین تو ہم کہان زیست یہ زیست ہی نہین

جائین بچشم نم کہان روئین اب اپنا غم کہان
پہلے سے اب کرم کہان ایسا تو اب کوئی نہین

تو جو رہا نہ ساقیا پینے کا کیا مزہ رہا
پینا نہ غم زُبا رہا پی بھی تو مین نے پی نہین

دل مین اگر حضور ہو سر ترا خم ضرور ہو
جس کا نہ کچھ ظہور ہو عشق وہ عشق ہی نہین

عشق کا حق ادا کیا حسن کے حق بھی کر ادا
عشق کا کچھ ہو مرتبہ حسن پہ برتری نہین

پینے مین آگیا کہان لپٹی ہین اُڑ کے مستیان
اتنی ہو تند مے یہان مست ہون او پی نہین

پہلے تھا گریۂ و بکا اب ہے تحیر و خفا
رنگ وہی ہو بزم کا ہان وہ ہما ہمی نہین

ہجر کی شب عجب ہو شب حال یہ کیا ہوا عجب
تارے ہین روشنی نہین چاند ہو چاندنی نہین

شیشہ ہو جام ہو نہ خم اصل تو رونقین ہین گم
لاکھ سجا رہے ہو تم بزم ابھی سجی نہین

دیکھے جو خود کو عرش پر اس سے بھی قطع نظر کر
دل مین نہ ہو جو ان کا گھر یہ کوئی چیز ہی نہین

کتنا ہی تو بڑا سہی یہ بھی ہے زاہد آگہی
سمجھے جو خود کو منتہی وہ ابھی مبتدی نہین

حسن کی بارگاہ ہے سہل کوئی نباہ ہے
آہ بھی اک گناہ ہے عشق ہو دل لگی نہین

جب تری رونمائی تھی دولتِ درد پائی تھی
دل نے ازل مین کھائی ہو چوٹ یہ آج کی نہین

بیٹھا ہون مین جھکائے سر نیچی کیئے ہوئے نظر
بزم مین سب ہی مگر وہ جو نہین کوئی نہین

مال و زر و دل و جگر کر دی سبھی کو وقفِ در
بندگی اور بقید سر ننگ ہے بندگی نہین

اُن کی محبت آہ مین شوق بھری نگاہ مین
یعنی ابھی ہے راہ مین دل مین ابھی بسی نہین

پاتا ہون ان کو تسک نہ کر جان سو بھی قریب تر
فرق ضرور ہو مگر حد کوئی قرب کی نہین

اے مرے باغِ آرزو کیسا ہو باغ ہاے تو
کلیان تو گو ہین چار سو کوئی کلی کھلی نہین

دل مین لگا کے اُن کی لو کر دی جہان مین نشرِ ضو
شمعین تو جل رہی ہین سو بزم مین روشنی نہین

———•———

اسلامی نظریہ اجتماع

از

جناب مولوی حکیم حیدر زمان صاحب صدیقی، پٹھان کوٹ

تصورِ اجتماع اور حیاتِ ملی | حیاتِ انسانی کے شعبۂ عمل کا ہر زاویہ انسان کی فکری اور ذہنی صلاحیتوں کا مظہر، بلکہ جولانِ طبع اور رفتارِ فکر کے ساتھ ساتھ زندگی کے عملی زاویے بھی متغیر ہوتے چلے جاتے ہیں، اور نقشۂ حیات کے خالی اور بے رنگ خانے بھی وارداتِ قلب کی رنگینیوں سے چمک اٹھتے ہیں، اور اس طرح فرد، اور جماعت کے مستقبل کی تعمیر ہوتی ہے،

یہ مسئلہ علم النفس (سائکالوجی) کے مسلمات سے ہے کہ انسان کے قلب وجسد میں ایک نہایت گہرا اور پائدار تعلق ہے، اور بیشتر جسمانی اعمال ووظائف نفسیات ذہنی کے مظاہر ہیں، اور انسان کا ہر شعوری اور ارادی فعل اس کے نقوشِ قلب کے اجمال کا شارح ہے، بلکہ یہی وہ چھوٹا سا ٹکڑا ہے، جو حرکاتِ جسم کے لئے نقطۂ مرکزی کی حیثیت رکھتا ہے، اور اسی سے پورے جسم کا صلاح وفساد وابستہ ہے،

الا ان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت	ہاں! جسم انسانی میں گوشت کا ایک ٹکڑا
صلح الجسد کلہ واذا فسدت	ہے، کہ اس کے صلاح سے سارا جسم صالح
فسد الجسد کلہ الا وھی القلب	اور اس کے فساد سے سارا جسم فاسد ہوجاتا
(بخاری)	ہے، وہ کیا ہے؟ دل!

مجھے یہ ڈر ہے دلِ زندہ تو نہ مرجائے
کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

وہ چاہت اور محبت جس سے کون و مکان کی ہر چیز زندگی کی پرکیف مسرتوں سے سرشار نظر آتی ہے، اسی نہاں خانۂ دل مین قرار پکڑتی ہے، اور یہی وہ مرکزِ انوار ہے جس کی ضیا ریزیون سے کائنات کا ذرہ ذرہ تابانی حاصل کر رہا ہے، اور حیاتِ انسانی کی بلند پروازیان اسی طائر لاہوتی کے بال و پر کی رہین منت ہین،

تپش می کند زندہ تر زندگی را

تپش می دہد بال و پر زندگی را (اقبال)

یہ کون نہین جانتا کہ انسان کے ظاہر اور باطن مین ایک قسم کا برقی تعلق ہے، اور قلب کی برقی رو جسم کے ہر حصہ پر حاوی ہے، یہی وجہ ہے کہ خوشی کے وقت انسان کا چہرہ بشاشت و مسرت سے چمک اٹھتا ہے، اور اندوہ و غم سے ظاہر جسم پر غیر معمولی تکان اور بے چینی کے آثار نمایان ہو جاتے ہین، حالانکہ خوشی اور غم قلبی کیفیات ہین،

ہم جانتے ہین کہ بھوک کا علاج غذا سے اور پیاس کا پانی سے ہوتا ہے، یہانتک تو علم و یقین کا درجہ ہے، اب بھوک لگنے پر غذا اور پیاس کے وقت پانی کا استعمال فعلیت کا درجہ ہے، گویا مرتبہ فعلیت علم و یقین کی شعاعون کا عکسِ اولین ہے،

علم و یقین اور عمل مین وہی تعلق ہے، جو اشعۂ شمس اور نور و ضیا مین ہے، جہان سورج کی شعاعون کی رسائی ممکن ہے، وہان حسب استعداد و صلاحیت روشنی کا پایا جانا لازمی ہے، اشعۂ منعکسہ کی قوت اور عکس پذیر اشیار کی صلاحیت کے تناسب پر روشنی کی قوت و ضعف کا انحصار ہے، جب یہ شعاعین کسی لطیف، شفاف، اور چمکدار چیز پر پڑتی ہین، تو وہان حیرت انگیز چمک اور آنکھون کو خیرہ کر دینے والی روشنی پیدا ہوتی ہے، اور اگر عکس پذیر اشیار کے سامنے پردہ حائل ہو یا وہ خود کثیف اور سیاہ رنگ ہون، تو وہان بھی یہ شعاعین اپنا اثر تو دکھاتی ہین، مگر وہ روشنی (لائٹ) نہین پیدا ہوتی، بالکل اسی طرح قلب کی برقی لہر کی قوت اور جسم کی صلاحیت و استعداد کے توافق اور توازن ہی سے

حیاتِ شخصی اور حیاتِ اجتماعی کے آثار و نتائج وابستہ ہیں،

کذٰلک تنشأ البنیۃ ھو عرقھا

وحسن نبات الارض من کرم البذر

اس فعل و انفعال کا محل اوّل اگرچہ فرد ہے، مگر چونکہ حیاتِ ملی فرد کی حیاتِ مشخصہ سے الگ نہین، بلکہ قوم اور جماعت کی اجتماعی زندگی کا اصل ماخذِ حیات فرد ہی ہے، اس لئے جماعت کا وجود شخص کے وجود ہی کی ایک دوسری شکل ہے، اور جماعت کی ذہنی اور عملی استعداد درحقیقت افراد ہی کی صلاحیتون کی آئینہ دار ہے،

یا یون کہنا چاہئے کہ شخص اپنی انفرادی حیثیت مین اگرچہ ایک حقیقت ثابتہ ہے، مگر جب تک اس کے کمالاتِ شخصی جماعت سے انضمام پذیر نہ ہون وہ خود بھی اپنے کمالات سے متمتع نہین ہو سکتا، اور نہ ہی اس کے ذاتی جوہر کی کوئی قدر و قیمت ہو سکتی ہے، اس لئے فرد بہرحال اپنے کمالاتِ شخصی کی افادیت و اظہار مین جماعت کا محتاج ہے، اور جماعت جس طرح اپنے وجود مین وجود فرد کی محتاج ہے، اسی طرح اس کے مقدر کی تابانی فرد کی شعاع ریزیون کی رہین منت ہے،

افراد کے ہاتھون مین ہے اقوام کی تقدیر ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارا

مگر دیکھنا یہ ہے کہ قلب کی یہ پراسرار قوت کس طرح درجۂ کمال کو پہنچتی ہے، اور کس طرح فرد کی تکمیل ذات کا ذریعہ بنتی ہے؟ درحقیقت اس روحانی قوت کی اصلاح و تربیت صرف ایک چیز سے ہوتی ہے، جسے قرآن حکیم اپنے حکیمانہ انداز مین تقویٰ کی جامع اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے اسی تقویٰ کو سعادت ابدی کا واحد ذریعہ قرار دیا ہے، اور یہی حیاتِ ملی کی واحد اساس ہے،

ومن یتق اللہ یجعل لہ مخرجا و جو شخص تقویٰ سے متصف ہوگا خدا وند تعالےٰ

ویرزقہ من حیث لا یحتسب	اس کے لئے زندگی کی شاہراہیں کھولدیگا
(آیہ)	اور نامعلوم ذرائع سے اس کی ضرورتوں

تقوی دراصل ایک قرآنی اصطلاح ہے، اور اس کا اطلاق قلب کی اس کیفیت پر ہوتا ہے،

جو انسان کو نوامیس فطرت کے احترام، اقدار شریعت کے اتباع اور حدود و احکام کی خلاف ورزی سے اجتناب پر آمادہ کرتی ہے، اس کی موجودگی میں انسان کا کوئی قدم بے سوچے سمجھے نہیں اٹھ سکتا بلکہ قدم اٹھانے سے پہلے اسے اپنے ضمیر، الٰہی دستور اخلاق اور نوامیس شریعت سے اجازت نامہ حاصل کرنا پڑتا ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم اپنے ماننے والوں سے مطالبہ کرتا ہے، کہ ان کے ظاہر و باطن پر تقوی کا رنگ نمایاں ہونا چاہئے، یہاں تک کہ انسان کے لئے حقیقی لباس اسی تقوی کو قرار دیا ہے،

یا بنی آدم قد انزلنا علیکم	اے آدم کے بیٹو! ہم نے تمہارے لئے
لباسا یواری سواتکم وریشا	لباس اتارا، جو تمہاری شرمگاہوں کو
ولباس التقوی، ذالک خیر	چھپاتا ہے، اور تمہارے لئے زینت بھی ہے،
(انعام)	لیکن یاد رکھو تقوی کا لباس بہترین لباس ہے

اور عشق و محبت کی دور دراز منزلوں کو طے کرنے کے لئے زاد سفر بھی یہی تقوی ہے،

تزودوا فان خیر الزاد التقوی	زاد راہ تیار کرو، اور بہترین زاد راہ
(بقرہ)	تقوی ہے،

نیز مقام رفعت تک اگر انسان کی رسائی ہو سکتی ہے، تو صرف تقوی سے دوسری کوئی چیز نہیں جو اسے کامیابی کی منزل تک پہنچا سکے،

لن ینال اللہ لحومھا ولا دماءھا	قربانی کے گوشت اور خون کو بارگاہ خداوندی
ولکن ینالہ التقوی منکم (حج)	میں رسائی نہیں ہو سکتی، وہاں تک تو صرف تقوی

وادی عشق اگر دور و دراز است ولے   طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے

اور یہی وہ قوتِ قاہرہ ہے جو فولادی قلعون کو پاش پاش کر دیتی ہے، اور تنہا غلبہ و تسلط کی ضامن ہے، مراحلِ عشق کو طے کرنے اور زمین و آسمان کی وسعتون پر چھا جانے کے لئے یہی پُر اسرار قوت کام آتی ہے؛

یا ایھا الذین آمنوا ان تتقوا اللّٰہ	اے ایمان والو! اگر تم اللہ سے ڈروگے تو
یجعل لکم فرقانا و یکفر عنکم	خدائے قدوس تمھارے اندر بے پناہ معجزانہ
سیّاٰتکم ۔	قوت (قوت فارقہ بین الحق والباطل) پیدا
(انفال)	کرے گا، اور تمھاری لغزشون کو معاف کریگا،

تیغے کہ آسمانش از فیض خود دہد آب   تنہا جہان بگیرد بے منتِ سپاہی

اسی تقویٰ سے سیرت مین پختگی اور اعمال مین نظم پیدا ہوتا ہے،

یا ایھا الذین امنوا اتقوا اللّٰہ وقولوا	اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور سچی بات
قولاً سدیدا یصلح لکم اعمالکم	کہو، خدا تمھارے اعمال مین درستگی پیدا
(احزاب)	کردے گا،

غرض تقویٰ اپنے وسیع معنی کے اعتبار سے تمام انسانی افکار و اعمال پر حاوی ہے، اور زندگی کا کوئی زاویہ اس کے اثر و نفوذ سے خالی نہین، یہان تک کہ اطاعت و ایثار جو حیاتِ اجتماعی کے لوازم ہین، اسی تقویٰ سے حاصل ہوتے ہین،

وَاتقوا اللّٰہ واصلحوا ذات بینکم	اللہ سے ڈرو، اپنے معاملات کی اصلاح
واطیعوا اللّٰہ ورسولہ ان کنتم مومنین (انفال)	کرو، اور خدا و رسول کی اطاعت کرو،

اس مین کوئی شک نہین کہ جب تک ظاہر و باطن کی اصلاح نہ ہو جائے، جو تقویٰ کا اصل منشا ہے، حقیقی اطاعت کا جذبہ پیدا ہو ہی نہین سکتا، یہی وجہ ہے کہ آیت مین تقویٰ کے بعد اصلاح اور اصلاح

کے بعد طاعت کا ذکر ہوا ہے،

ان حقائق کے پیش نظریہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ انسانی تصورات قوم وملت کے تعمیری ارکان میں خشت اوّل کی حیثیت رکھتے ہیں، بالخصوص وہ اجتماعی نظریے جو فرد کے دائرۂ وجود سے آگے نکل کر جماعات پر اثر انداز ہوتے ہیں، اپنی عمومی حیثیت سے صرف جماعتی فکر اور جماعتی کردار میں تبدیلی پیدا کرتے ہیں، اور تصور اجتماع بھی انہی عمومی تصورات سے ہے، جو جماعتی سیرت اور جماعتی نظم کی تعمیر میں سب سے زیادہ موثر ہیں، یعنی قوم وملت کے صلاح وفساد میں سب سے زیادہ اسی کو دخل ہے، اور اسی سے مدنیت صالحہ یا مدنیت فاسدہ کی تخلیق ہوتی ہے، اگر داعیہ اجتماع کو فطرت سے کامل مناسبت ہوگی، تو اس سے ایک صالح مدنیت اور صالح طرز اجتماع عالم وجود میں آئے گا، اور پھر اس حضارت اور مدنیت (سولیزیشن اینڈ کلچر) سے ایک صالح اور مہذب سوسائٹی کی تکوین ہوگی جو اپنی خصوصیات کے اعتبار سے ایک مثالی (آئیڈیل) حیثیت کی مالک ہوگی، اور اس کا وجود ساری دنیا کے نظم پر اثر انداز ہوگا، بلکہ کائنات عالم کے حقیر سے حقیر ذرے بھی اس کی ضیا باریوں سے چمک اٹھیں گے۔

اور مضاد فطرت نظریۂ اجتماع سے جس ہئیت اجتماعی کی تشکیل ہوگی، وہ نوع انسانی کو قعر ذلت کی طرف لے جائے گی، یہاں تک کہ ساری دنیا اس کے ناپاک وجود سے ہلاکت و بربادی کے جہنم میں جا پڑے گی، کسی نظریۂ اجتماع کے صلاح وفساد کا یہی ایک معیار ہے جس سے اس کے حسن و قبح کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، مگر اقوام حاضرہ ان حقائق سے دانستہ یا نادانستہ بے اعتنائی کر رہی ہیں جس کے تلخ نتائج سے آج اُن کو دوچار ہونا پڑ رہا ہے،

انسان کو جس قدر اپنی عقل و دانش اور فہم و ادراک پر فخر ہے، اس کے بجائے اگر اس کی نظر اپنی کم مائگی اور عجز و بے بسی پر ہوتی، تو عالم انسانی اس عالمگیر اضطراب اور جبر و تشدد کی دستبرد سے محفوظ ہوتا، عدل و انصاف اور امن و مساوات کی اس طرح ہرگز رسوائی نہ ہوتی، جیسے کہ آج ہو رہی ہے،

مگر خود بینی و خود فریبی، نوامیس فطرت سے بے اعتنائی، اور ظالمانہ طرز اجتماع نے آج اسے یاس وحرمان اور حسرت وناکامی کے ایسے بحر ناپیدا کنار مین ڈھکیل دیا ہے، جہان سے اس کی نجات امر موہوم ہوکر رہ گئی ہے،

مگر تعجب ہو کہ حضرتِ انسان کچھ اس طرح زمان ومکان کے طلسم مین کھو گیا ہے، کہ ان وحشتناک خونین منظر کو دیکھتے ہوے بھی اپنے طرزِ عمل پر غور نہین کرتا، اور فضاے عالم مین پھیلی ہوئی تاریکیون ظلمات بعضہا فوق بعض" مین بھی حق وصداقت کی شعاعِ تابان" نورمبین" کی طرف نہین آنا چاہتا، کیا اس سے بڑھکر بھی انسان کی سیاہ بختی اور شومی قسمت کا تصور کیا جا سکتا ہے ؟ کہ ہلاکت وبربادی کے تیرہ وتار بادل سر پر منڈلا رہے ہین مگر اس کی غلط روی مین سرمو فرق نہین آتا، عذابِ الٰہی کی بجلیان لگاتار کوندرہی ہین، مگر یہ خوابِ غفلت سے بیدار نہین ہوتا،

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ، (حم سجدہ ۶)

ترجمہ: آفاقِ عالم اور عالمِ انفس مین ہم ان منکرانِ حق کو اپنی نشانیان دکھائین گے، یہانتک کہ ان کو کتاب اللہ کی صداقت

دوسری جنگ عظیم کے نتائج نے آج کائناتِ انسانی کو جن مصائب سے دوچار کر دیا ہو وہ کم ہونے کے بجاے بڑھتے ہی چلے جاتے ہین اور ابھی ایک تیسری جنگ کے لئے مادہ پک رہا ہو اور کچھ پتہ نہین کہ آیندہ جنگ کے نتائج کیا ہون گے؟ اور دنیا کی بڑی سلطنتون (گریٹ امپائرز) کا آیندہ نقشہ کیا ہوگا ؟

انقلابے کہ نہ گنجد بہ ضمیر افلاک — بینیم و ہیچ ندانم کہ چسان می بینیم (اقبال)

موجودہ تصادم اقوام کس نتیجے پر منتج ہوگا، اور دنیا کی آیندہ حالت کیا ہوگی؟ اس کے متعلق ابھی سے کچھ کہنا مشکل ہے، ہان کتاب وسنت کی روشنی مین بس اتنا ہی کہا جا سکتا ہے، کہ موجودہ عالمگیر اضطراب وبے چینی اسی ذہنیت فاسدہ اور ظالمانہ طرز اجتماع کا قدرتی معاکسہ عمل (ری ایکشن) ہے،

ظھر الفساد فی البر والبحر بما کسبت — بحر و بر کا ہمہ گیر فساد انسانون کی لگاتار

ایدی الناس لیذیقھم بعض الذی — بدعنوانیون اور بداعمالیون کا نتیجہ ہے تاکہ

عملوا لعلھم یرجعون، — خدا ان کو ان کی بدکرداریون کا مزہ چکھائے

(آیہ) — شاید وہ اس طرح حق کی طرف رجوع کرین،

آج اس عذاب الٰہی کے مناظر ہمارے سامنے ہین، جس کے امثال ونظائر کتب سماویہ مین اقوام سابقہ کے تذکرون مین ملتے ہین، آپ کو دور جانے کی ضرورت نہین، قرآن کریم کے ایک ایک لفظ سے اس حقیقت باہرہ کا پتہ چلتا ہے، کہ خداے قدوس کی مخفی اور پراسرار قوتین ہر وقت اپنے کام مین مصروف اور مناسب وقت کی منتظر رہتی ہین،

ولا تحسبن اللہ غافلا عما یعمل — تم اللہ کو ان ظالمون کی بدکرداریون سے

الظالمون، (آیہ) — غافل تصور نہ کرو،

قرآن کریم دنیا کے انسانون کو متنبہ کر رہا ہے، کہ سنن الٰہیہ اور مکافات عمل کے قدرتی نتائج پر غور کرو اور اقوام سابقہ کی تاریخ (ہسٹری آف نیشنز) کو امعان نظر سے دیکھو، اور سوچو کہ ہم نے ان ظالم اقوام سے کیا سلوک کیا ؟

وسکنتم فی مساکن الذین ظلموا — تم بھی ان ظالم انسانون کی بستیون

انفسھم وتبین لکم کیف فعلنا — مین رہ رہے ہو، اور تمھین معلوم ہو چکا ہے

بھم وضربنا لکم الامثال، — کہ ہم نے ان سے کیا سلوک کیا، اور عبرت

(ابراھیم) — وموعظت کی مثالین تمھارے لئے بیان کردی ہین

قدرت کا قانون کیا ہے ؟ جب انسانی آبادی ظلم وعدوان، جبر وقہر، زرپرستی، خودغرضی، اور غصب حقوق انسانی سے مضطرب ہو جاتی ہے، تو خدا کی انتقامی قوتین حرکت مین آجاتی ہین، پھر کیا

ہوتا ہے، آبادیون پر قہر الٰہی نازل ہوتا ہے، اور تمام بستیان ویرانون اور کھنڈرون کی شکل مین تبدیل ہو جاتی ہین، یہ عذاب الٰہی کبھی آسمان کی بلندی سے اُترتا ہے کبھی زمین کے نیچے سے اُبل پڑتا ہے اور کبھی اقوام عالم مین حسد و رقابت کی چنگاریان سلگنے لگتی ہین، اور ان کو خطرناک طبقاتی جنگ کشمکش اور مین مبتلا کر دیا جاتا ہے جس کی شعلہ باریون سے انسانون کے ردی اور فاسد عناصر کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور بقائے اصلح کے قدرتی تصور کے مطابق وہ صالح عناصر باقی رہ جاتے ہین، جو صحیح طور پر خدا کی زمین مین امن و مساوات اور عدل و انصاف کی ضائع شدہ متاع سے دنیا کو روشناس کرتے ہین، اور اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰہِ یَرِثُہَا عِبَادِیَ الصَّالِحُوْنَ کا نعرہ بلند کرتے ہوئے بحر و بر پر چھا جاتے ہین،

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰٓى اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ	خدائے قدوس اس پر قادر ہے کہ بلندی
عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ	سے عذاب اُتارے یا زمین کے
اَرْجُلِكُمْ اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَّيُذِيْقَ	نیچے سے یا تم کو کئی حلقون مین تقسیم
بَعْضَكُمْ بَاْسَ بَعْضٍ (انعام - ۸)	کرکے آپس مین ٹکرا دے،

اقوام سابقہ کی بہت سی مثالین قرآن حکیم نے وضاحت سے بیان کر دی ہین، جو ارتکاب منکرات کی وجہ سے قدرت کے بطش شدید مین آئین، اُن کے پُر رونق شہر سر بفلک عمارتین اور اموال و املاک کو ایک ہی لمحہ مین پیوند خاک کر دیا گیا، اور بستیان اس طرح ویران ہوئین کہ اس کے بعد پھر کبھی آباد نہ ہو سکین،

لَمْ تُسْكَنْ مِّنْ بَعْدِهِمْ اِلَّا قَلِيْلًا (قصص - ۶)

قرآن کریم کے مطالعہ سے یہ بات ابھری ہوئی نظر آتی ہے، کہ ان قومون کی تباہی کی وجہ سے نوامیس فطرت کی توہین اور ان کے طرز اجتماع کا فساد و اختلال تھا، اُن کے فکر و عمل اور طریق تمدن مین رخنہ پیدا ہو گیا تھا، اور ضابطۂ اخلاق کی کڑیان ڈھیلی پڑ گئی تھین،

وَكَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ	بہت سی ایسی بستیان جنھون نے فطری

معیشتہا فتلک مساکنھم لم تسکن
من بعدھم الا قلیلا ،
(قصص)

طرزِ معیشت کے حدود توڑ دیئے تھے ہم نے
اُن کو ہلاک کیا، اب یہ اُن کے مکانات ہین
جو غیر آباد اور سنسان پڑے ہین، اور اُن کے
بعد بہت ہی کم آباد ہوئے،

اذا اردنا ان نھلک قریۃ امرنا
مترفیھا ففسقوا فیھا ،
(آیہ)

جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہتے ہین
تو اس مین بہت سے امرا پیدا کر دیتے
ہیں، یا ان کی دولت بڑھا دیتے ہین جس کا
لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ وہ فسق و فجور مین
مبتلا ہو جاتے ہیں،

یہان اَمَرنا کے معنی اکثرنا کے لئے گئے ہین، چنانچہ صحیح بخاری مین حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے اس آیت کی جو تفسیر نقل کی گئی ہے، اس مین انھون نے امر کے معنی کثرت کے بیان فرمائے ہین، ان کے الفاظ یہ ہین :-

کنا نقول للحی اذا کثروا فی الجاھلیۃ
امر بنو فلان ،
(بخاری کتاب التفسیر)

زمانۂ جاہلیت مین جب کسی قبیلہ کے افراد
بڑھ جاتے تھے، تو ہم کہتے تھے، کہ فلان
قبیلہ کے لوگ بڑھ گئے،

قرآن کریم مین ہر قوم کی دو حالتین دکھائی گئی ہین، ایک حالت یہ ہے کہ وہ قوانین طبعی (لاز آف نیچر) کے تحت زندگی بسر کر رہی ہے، اخلاق و سیرت، حضارت و تمدن اور معاشی اعتبار سے بہت اونچی سطح پر کھڑی ہے، امن و خوش حالی، اور یسر و فراغ کے تمام وسائل اسے میسر ہین، اور آزادی و حریت کی نعمت سے مالامال ہے،

اور دوسری حالت یہ ہے کہ دولت و ثروت کی فراوانی اور سامانِ معیشت کی کثرت نے اُسے

اندھا کر دیا ہے، اور اب وہ نشۂ دولت میں مخمور اور نوامیس مذہب سے بے نیاز ہو چکی ہے، اخلاقی قیود و اقدار اور طبعی قوانین سے آزاد اور خلافِ فطرت شہوات کی غلام بن چکی ہے بس اجتماع و سوسائٹی کی یہی وہ ناقابلِ اصلاح حالت ہے جس سے قدرت کا ضابطۂ انتقام حرکت میں آجاتا ہے،

وکذالک اخذ ربک اذا اخذ	خدائے بزرگ و برتر کی پکڑ ایسی ہی ہے
القریٰ وھی ظالمۃ ان اخذہٗ	جب کہ وہ ظالم اقوام کو پکڑتا ہے بیشک
الیم شدید، (ہود - ۹)	اس کی پکڑ بہت سخت اور دردناک ہے،

مثال کے طور پر قومِ سبا کا جہاں ذکر آتا ہے تو پہلے اس کی حالتِ فراغ کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا گیا ہے،

لقد کان لسبأ فی مسکنھم	قومِ سبا کے لئے ان کے اپنے وطن میں
آیۃ جنتان عن یمین و	قدرت کی نشانی موجود تھی، یعنی (تین سو
شمال کلوا من رزق ربکم واشکروا	مربع میل تک) دائیں بائیں باغ ہی باغ
لہ بلدۃ طیبۃ و رب غفور	تھے، اور اُن سے کہدیا گیا تھا کہ خوب کھاؤ
(سبا)	اور خدا کا شکر کرو، رہنے کو پاکیزہ شہر اور
	رب معاف کرنے والا ہے،

مگر اس کے بعد ان کی دوسری حالت کا جس رنگ میں تذکرہ کیا گیا ہے، وہ بھی ملاحظہ کریں،

وظلموا انفسھم فجعلناھم	انھوں نے اپنے آپ پر ظلم کیا، اور ہم نے
احادیث ومزقناھم کل ممزق	اُن کو (حقیقت سے) افسانہ بنا کر رکھدیا، اور
(سبا)	اُن کے ٹکڑے اُڑا دیئے،

ومزقت سبا فی کل ناحیۃ فما التقی رائح بینھم بمبتکر (ابن عبدون)

یعنی ملک کے ہر حصہ مین سبا کے پرزے اڑا دیئے گئے، اور کسی جمع کرنے والے کو ان کی ہوا بھی نہ لگ سکی،

اقوام حاضرہ کا طرز اجتماع اور طریق سیاست بھی اسی مرحلہ پر پہنچ چکا ہے، اور یہ صرف مین ہی نہین کہتا، بلکہ خود اہل مغرب کے اہل دماغ اور سنجیدہ طبقے، اس امر کا اعتراف کرتے ہین، کہ آج یورپ کی سیاست و مدنیت ایک خطرناک حالت کو پہنچ چکی ہے، اور اس کی سب سے بڑی وجہ اقوام مغرب کی مادہ پرستی جذبۂ زر پرستی، اور مذہب و روحانیت سے قطع تعلق ہے جس نے ان اقوام کو اخلاقی قیود و اقدار اور نوامیس فطرت کی پابندی سے بے نیاز کر دیا ہے، اور عالمگیر اخوتِ انسانی کئی گروہون مین تقسیم ہو کر رہ گئی ہے، اور اسی چیز نے اُن کو دائمی اضطراب و بے چینی اور شورش و بدامنی کے بے کنار سمندر مین ڈھکیل دیا ہے، یہان تک کہ آج وہ خود ہی اس جدید مہلک تمدن کے ہاتھون سخت مصائب کا شکار بن چکے ہین، اور آنے والے خطرات اُن کی آنکھون کے سامنے منڈلا رہے ہین، اس ہلاکت خیز تمدن کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکنے کے لئے ہر جنیان کے اہل فکر حضرات کوشش کر رہے ہین، مگر اب جب کہ اس مدنیتِ فاسدہ کی لہرون نے یورپ کو اپنی لپیٹ مین لے لیا ہے، کوئی کوشش کامیابی کی منزل کو نہین پہونچ سکتی، چنانچہ مشہور فرانسیسی مصنف فیرنس جیافرت (Fierens Geavert) اپنی کتاب الغمۃ الحاضرۃ (La Tristesse contemporaine) مین رقمطراز ہے، جو لوگ فقر و فاقہ اور رنج و مصیبت مین مبتلا ہین، اُن کے دلون مین بغض و عناد اور عداوت و دشمنی کی چنگاریان پہلے سے زیادہ مشتعل ہو رہی ہین، اور اسی اندازہ کے ساتھ سرمایہ پرست طبقون مین کبر و نخوت کا جنون بڑھتا جا رہا ہے، اور یہ ترقی پذیر الحاد ہماری جماعات کے جذبات حریت و مساوات کو ایک دائمی اور شدید انتقامی جذبہ مین تبدیل کر دیا گیا، ہم یہ سمجھے بیٹھے ہین کہ نوع انسانی کے مصائب کا ان مادی خزائن سے مداوا کر سکین گے، جو ایک زمانہ سے ہمارے آگے پڑے ہین، جتنے علماے مہندسین صناع میکانکین (میکینکس) حیاتِ دنیوی کے عروج کے لئے جان توڑ کوشش مین مصروف ہین، مگر ان اکتشافات

سے صرف ایک ہی نتیجہ برآمد ہوا ہے کہ عوامی طبقے بھی اس متعدی مرض کا شکار ہو رہے ہین،

(مجلۃ الازہر ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

غرض اس طرح کے بہت سے اقوال پیش کئے جا سکتے ہین، مگر ہم نہین چاہتے، کہ اصل مقصد سے ہٹ کر دور از کار باتون مین الجھ جائین،

یہان تک تو صرف کتاب اللہ سے استشہاد کیا گیا ہے، اور آیاتِ بینات سے ثابت کیا گیا ہے کہ منافی فطرت تصور اجتماع سے جو مدنیت فاسدہ اور ظالمانہ طرز اجتماع عالمِ وجود مین آتا ہے، وہ کائناتِ انسانی کو سخت خطرات و مہالک مین مبتلا کر دیتا ہے، اب ہم احادیث و آثار سے بھی اس سلسلہ مین چند شہادتین پیش کرتے ہین،

عَنْ عبادۃ بن الصامتؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ اذا اراد بقوم بقاءً او نماءً رزقھم السماحۃ والعفاف واذا اراد بقوم اقتطاعاً فتح علیھم باب خیانۃ ثم قرءحتی اذا فرحوا بما اوتوا اخذ ناھم بغتۃً فاذا ھم مبلسون ٥

(اخرجہ ابن عساکر)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے، کہ اللہ تعالیٰ کو جب کسی قوم کا بقا یا اس کا نشو ونما منظور ہوتا ہے، تو اس مین فیاضی اور عفت و پاکدامنی کی طرح کی صفات پیدا کر دیتا ہے، اور جب کسی قوم کو ختم کرنا مقصود ہوتا ہے، تو اس پر خیانت، بد دیانتی اور اس قسم کے صفاتِ ذمیمہ کا دروازہ کھول دیتا ہے اس کے بعد آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی،

حتی اذا فرحوا بما اوتوا (الآیہ)

عن علی قال ان اللہ فرض علی الاغنیا فی اموالھم ما یکفی فقرائھم و

اللہ تعالیٰ نے دولت مند لوگون پر ان کے اموال مین اتنی مقدار فرض کی ہے، جو غربا

إن جاعوا وعروا وجهدوا فبمنع الاغنياء وحق على الله ان يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم، (اخرجه البيهقي وسعيد ابن منصور في سننه)

کے لئے کافی ہوسکے، اس کے باوجود اگر وہ بھوکے اور ننگے ہوں، تو یہ صرف دولتمندوں کے بخل کی وجہ ہی سے ہوگا، اور اللہ نے اپنے پر یہ لازم قرار دیا ہے، کہ ان امراء سے قیامت کو محاسبہ لے، اور ان کو عذاب دے،

جس طرح قوموں کے طرز اجتماع کا فساد و اختلال اُن کی تباہی کا باعث ہوتا ہے، اسی طرح صالح طرز اجتماع نظام عالم کے بقاء اور قوم وملت کی فلاح و نجات کو مستلزم ہے،

حضرت عبد اللہ بن رواحہؓ کے اس مشہور واقعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے،

یہود خیبر نے حضرت عبد اللہ ابن رواحہؓ کو بیش بہا زیورا در کافی مال رشوت کے طور پر دینا چاہا اور آپ سے درخواست کی کہ مالیہ کی رقم میں کچھ تخفیف کر دی جائے، اس موقع پر عبد اللہ بن رواحہؓ نے جن خیالات کا اظہار فرمایا، اور پھر یہود کی زبان سے بے ساختہ جو الفاظ نکلے وہ بعینہٖ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں :-

فقال عبد الله ابن رواحه يا معشر اليهود انكم لمن ابغض خلق الله الي وما ذالك بحاملي على ان احيف عليكم فاما ما عرضتم من الرشوة فانما هي سحت وانا لا نأكلها فقالوا بهذا قامت السموات والارض، (موطا امام مالک)

اے یہود کے گروہ! تم خدا کی مخلوق میں میرے نزدیک سب سے زیادہ قابل نفرت ہو مگر یہ نفرت مجھے اس بات پر آمادہ نہیں کر سکتی کہ میں تم پر ظلم کروں اور تم نے میرے آگے جو رشوت پیش کی ہے وہ حرام قطعی ہے ہم اس کو ہرگز نہیں کھاؤں گا یہ سن کر یہود پکار اٹھے کہ اسی عدل اور دیانت و امانت سے زمین

(موطا امام مالک، باب ما جاء فی المساقاۃ)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور اُس زمانہ مین ہوا جب کہ اقوام عالم مین حسد و رقابت کی چنگاریان پوری قوت سے مشتعل ہو رہی تھین، اور وہ ایک خطرناک طبقاتی جنگ مین مبتلا تھین، طبقۂ امراء کا جذبۂ زر پرستی حد انتہا تک پہنچا ہوا تھا، اور پس ماندہ طبقے ان ظالم اور سفاک انسانون کے پنجہ ہائے استبداد مین جکڑے ہوے تھے، مگر سردار دوجہان صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضوان اللہ علیہم کی مقدس کوششون نے اس جاہلی نظام اجتماع کے پرزے اُڑا دیئے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امراء کے پندار و غرور کو مٹانے اور غریب طبقون کو اُبھارنے کے لئے جو کامیاب جد و جہد فرمائی، اس کے نتائج روز روشن کی طرح واضح ہین، ایک موقع پر آپ نے غرباء کی عظمتِ شان کا ان الفاظ مین اظہار فرمایا،

ھل تنصرون وترزقون الا بضعفاءکم، (بخاری)	اے طبقۂ امراء غریبون کی بدولت ہی تمھین ہر قسم کی مدد اور روزی ملتی ہے،

مجھے آیندہ مباحث مین یہ بتانا ہے کہ یہ تمام مفاسد و معائب جو موجودہ اجتماع انسانی مین پائے جاتے ہین، اُن کا اصل سرچشمہ کیا ہے؟ مگر اس سے پہلے یہ بتانا ضروری ہے کہ مسلمانون کی روش فکر اور ان کے طرز اجتماع مین تبدیلی پیدا کرنے والے کیا اسباب ہین، اور کس طرح مسلمانان عالم بالعموم اور مسلمانانِ ہند بالخصوص اسلامی طریق فکر و عمل کو ترک کرکے غیر اسلامی سیاست و اجتماع کے دام ہمرنگ زمین مین الجھ کر رہ گئے ہین،

یا یہ کہ جاہلی افکار و نظریات کس کس راستہ سے اسلامی نظریۂ اجتماع مین نفوذ کرکے اس کے فساد و اختلال کا موجب بنے ہین،

(باقی)

گھکڑنامہ

از

مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی ریسرچ اسکالر گجرات ورناکلر سوسائٹی، احمد آباد،

۱۱ اکتوبر ۱۹۴۳ء کا دن میرے لئے یادگار رہے گا، اسی دن احمد آباد میں انسانی خون کی ارزانی شروع ہوئی، اور اسی دن میں اپنے وطن جانے کے لئے مع اہل وعیال پا بہ رکاب تھا، اسٹیشن جانے کے لئے گاڑی آچکی تھی، کہ اچانک میرے دوست راجہ گلزار خان تشریف لائے، اور ایک کتاب دیکر ترجمہ کی فرمایش کی، بات کرنے کی بھی فرصت نہ تھی، اُن سے کتاب لیکر رکھ لی، اور وطن چلا گیا،

مئی ۱۹۴۳ء میں واپسی کے بعد کتاب کا مطالعہ شروع کیا، تو معلوم ہوا کہ یہ گھکڑوں کی تاریخ ہے، اسی زمانہ میں ایک اور کتاب مرقاۃ الوصول شیخ احمد کھٹوی کے حالات میں دستیاب ہوگئی، جس کی عرصہ سے مجھے تلاش تھی، میں نے دونوں کا ترجمہ ایک ساتھ شروع کر دیا، لیکن چند ہی دنوں میں معلوم ہوگیا کہ دو گھوڑے کی سواری بیک وقت ناممکن ہے، اس لئے مرقات کو چھوڑ کر تاریخ گھکڑ کی طرف اپنی پوری توجہ مبذول کردی، [1]

موقرہ رسالہ معارف جون ۱۹۴۳ء میں ایک سوال گھکڑوں کے متعلق نظر سے گذرا، جس میں جناب محمد اسلم صاحب (دبکرانہ ضلع جھیلم) نے گھکڑوں کی اصل دریافت کی تھی، دل میں آیا کہ اس کا تحقیقی جواب لکھکر بھیجدوں، پھر خیال آیا کہ پہلے اس کا ترجمہ ہو جائے تو بہتر ہے، ۱۹۴۴ء میں اس اہم کام سے فارغ ہو گیا، لیکن کارِ دنیا نے مہلت نہ دی کہ اس پر قلم اٹھاؤں، خدا کا شکر ہے کہ اب اس کا موقع ملا

---

[1] اب یہ کتاب مرقات بھی مع مقدمہ کے تیار ہوگئی ہے، اور عنقریب پریس میں جانے والی ہے،

جو ہدیۂ ناظرین ہے،

نام کتاب | کتاب کا نام "گکھڑ نامہ" ہے، متوسط تقطیع، خط نستعلیق صاف، کاغذ دیسی، صفحات زائد از دو سو، زبان فارسی، ابتدا مین حمد و نعت ہے، پھر ایک مقدمہ مین مصنف نے اپنا ذاتی حال لکھا ہے، اور اس کتاب کی وجہ تصنیف بتائی ہے، مقدمہ کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے، اس کے چند حصّے ہین جن کو مختلف بابون مین تقسیم کیا ہے، اور ہر باب مین ایک خاندان کا حال تحریر کیا ہے، اس وقت تک اس کتاب کے چند نسخون کا پتہ چلا ہے، ایک جناب گلزار احمد خان بی اے راولپنڈی، دوسرا ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، تیسرا برٹش میوزیم لندن (ریوج ۳ ص ۱۱۱۲) چوتھا راجہ گلزار خان احمد آباد، اور کل نسخے منقول ہین، اصل کتاب سے جو گلیانہ (راولپنڈی) مین ہے،

مصنف کا مختصر حال | کتاب کا اصل مصنف رائے زادہ دونی چند برہمن عرف پال ہے، جو مہارز خان کے عہد (۱۱۳۷ھ) مین قانون گوئی کے عہدہ پر ممتاز تھا، گلیانہ تحصیل گوجر خان ضلع راولپنڈی اس کا وطن مالوف تھا، سات سال کی عمر تھی، کہ سایۂ پدری سے محروم ہوگیا، عام دستور کے مطابق فارسی کی معمولی تعلیم حاصل کی، اس کے بعد درندون کے شکار، پرندون کے شکار اور موسیقی کی طرف توجہ کی، اس وقت اس کی عمر پندرہ سال کی تھی، پھر نیزہ بازی، تیراندازی، لاٹھی، بنوٹ اور پٹہ بازی سیکھی، اس کے بعد گھوڑے کی سواری کی مشق بہم پہنچائی، اور آخر مین طب کی چند کتابین پڑھ کر حکیم ہوگیا، اور کشتہ بنانا شروع کیا، چونکہ اُس کی طبیعت سیمابی واقع تھی، استقلال سے اس پر بھی قائم نہ رہ سکا، اور آخر اپنے باپ کی جگہ متصدیون مین داخل ہوگیا[۱]، یہ دلاور خان گھگڑ کا عہد تھا، اور روشن علی خان اوس کا دیوان مصنف کی اس سے نہ بنی، اور آخر ایک دن اچانک اس کو گرفتار کرکے قید کردیا، جب رہائی کی کوئی صورت نظر نہ آئی، تو پیران پیر حضرت عبدالقادر جیلانی کے وسیلہ سے دعا مانگی، جو مقبول ہوئی، چونکہ گھگڑون

---

[۱] غالباً مصنف کی عمر اس وقت ۱۸-۲۰ برس کی ہوگی،

آستانہ کے نیازمندون مین سے تھے، اس لئے ہر شخص نے اس رہائی کو اُن کی کرامت سے تعبیر کیا، مصنف لکھتا ہے کہ اُسے بغداد جاکر زیارت کا بے حد شوق پیدا ہو گیا، اور بغیر سامان سفر کے چل پڑا، مدت کے بعد بغداد مین داخل ہوا، اور بارہ سال رہ کر موے مبارک کے ساتھ اپنے وطن پوٹھار واپس ہوا، مگر یہان دل نہ لگا، اس لئے بلوٹ، ملتان، جھنگ سیال، خوشاب، بھیرہ، گجرات، وزیرآباد، سودھرہ، سیالکوٹ، کی سیر کرتے ہوئے جمون پہنچا، وہان راجہ کے مصاحبون مین داخل ہو کر خوشحالی کی زندگی بسر کرنے لگا،[له]

ایک دن مجلس مین جمون، جسروٹھ، ہنڈور، اور کھلورہ کے راجے جمع تھے، اسی اثنا رمین ڈھاری (مراثی) آئے، ستار اور نے کے ساتھ رزمیہ نظمین گانے لگے، جن مین ان کے بزرگون کی شجاعت بیان کی گئی تھی،

مصنف کا بیان ہے کہ مجھ سے نہ رہا گیا، اور لشکر خان ولد سلطان آدم کے جمون پر حملہ کا ذکر کر دیا، ان لوگون نے انکار کیا، اس دن تو مین گھر واپس آگیا، اور دہرگل میراثی کو بلا کر گھگڑون کا نسب نامہ مرتب کرکے اس کو یاد کرایا، لیکن پھر چند دنون کے بعد اس مجلس مین سب کے سامنے دہرگل سے سب حالات بیان کرائے، دلائل اور شواہد سے ان کو منوایا، اس کے بعد راجہ کا دل مجھ سے صاف نہ رہا، اس لئے بغیر اطلاع وہان سے چل کر سلطان بودھا خان کے قلعہ مین پہنچا، اس نے میری بڑی عزت افزائی کی، اس درمیان مین دہرگل میراثی سلطان مبارز خان کے دربار مین عید کے دن حاضر ہوا، اور اس نے وہ سب کچھ سنایا، جو جمون کے راجہ کے سامنے بیان کیا تھا، اور مصنف کے حالات سے بھی آگاہی دی، سلطان نے فوراً طلبی کا فرمان سلطان بودھا خان کے پاس بھیجا، اُس نے مُصنف کو سُلطان کے پاس بھیج دیا، جہان سلطان مبارز خان نے بڑی عزت افزائی کی، اور خلعت سے سرفراز فرما کر ارشاد کیا، کہ فردوسی نے شاہان عجم کو زندہ کیا، گھگڑون کی تاریخ لکھ کر تم شاہان کئے (خاندان کے خسرو) کو زندہ

[له] مصنف کی ولادت ۱۱۰۰ھ اور ۱۱۰۵ھ کے درمیان ہوئی، اور جب جمون پہنچا، تو ۳۵، اور ۴۰ کے درمیان عمر ہوگی،

کر ڈالو، مصنف کا بیان ہے کہ اگرچہ ذرّہ کو آفتاب سے کیا نسبت، پیغمبر شعرا فردوسی طوسی کی اتباع میرے لئے ناممکن تھی، لیکن حکم حاکم کی تعمیل بھی ضروری تھی، اس لئے ۱۱۳۷ھ بعہد محمد شاہ بادشاہ دہلی موافق ۶ جلوس ماہ ذوالقعدہ یکشنبہ کے دن اس کی ابتدا کردی، اور اسی سال کے آخر میں اس کتاب کو ختم کرکے اس کا نام کیکہر نامہ رکھا، اس کے بعد اس کا تتمہ اس کے لڑکے رائے زادہ برج ناتھ نے تحریر کیا، اور اس کی اولاد میں سے رتن چند نے اس کا تکملہ انگریزوں کے عہد تک لکھکر اس کو مکمل کر دیا،

کتاب فارسی زبان میں ہے، اور چونکہ رائے زادہ دونی چند مصنف کتاب عرصۂ دراز تک ایران اور بغداد میں مقیم رہا، اس لئے یہ تو نہیں کہہ سکتا، کہ وہ اہل زبان کی طرح لکھتا ہے لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ وہ بہترین الفاظ میں پسندیدہ استعارات کے ساتھ، اپنے مطلب کو شیرین طور پر ادا کرتا ہے، کتاب نثر میں ہے لیکن جگہ جگہ نظم کے موتیوں سے اس طرح اس کو پرو دیا ہے، کہ پڑھنے والے کے دل کی کلی کھل جاتی ہے، ابتدا میں اس نے زیادہ تر فارسی اشعار دیئے ہیں لیکن جون جون وہ آگے بڑھتا جاتا ہے، اس پر وطنیت غالب آتی جاتی ہے، اور اشعار پوٹھاری زبان میں لکھتا گیا ہے، یہانتک کہ وہ آخری صفحے تک لکھتا چلا گیا ہے، اور اسی پر اس کا خاتمہ ہے،

مواد تاریخ گھگڑان اس تاریخ کا مواد مصنف کو کہان سے دستیاب ہوا، اس کا ذکر صریح طور پر مصنف نے کہین نہین کیا، صرف دو کتابون کا تذکرہ کیا ہے، ایک تاریخ فتح خانی مصنفہ مرزا قابل خان ابن مرزا مان خان، اور دوسری تاریخ بڈھالان ہے، یہ دونون گھگڑون کی ضمنی تاریخین ہین، بہت ممکن ہے کہ اسی طرح کی اور ضمنی تاریخین مصنف کے پیش نظر ہون، اغلب ہے کہ مندرجۂ ذیل شکلون سے اس کا مواد موجود ہوگا (۱) خاندانی کرسی نامہ (نسب نامہ) (۲) دیوانی دفتر کے کاغذات (۳) خاص خاص واقعات کی یادداشت (۴) مشہور جنگون کی رزمیہ نظمین جو بھاٹون نے بنائین (۵)

خاص حکمرانوں کے مشہور واقعات جو خاص و عام کے زبان زد تھے، (۶) اور بہت ممکن ہے کہ کوئی مختصر سی تاریخ بھی اس کو دستیاب ہوگئی ہو، جو اس کے پیش نظر ہو' تاریخ اقوام کشمیر، پنجاب جیفیں سرلیپل گریفین اور جہلم ضلع کے گزیٹیر میں بھی کسی ایسی تصنیف کا پتہ نہیں چلتا، جو اس کتاب کے ماخذ پر روشنی ڈال سکے،

لفظ گھگڑ کی اصلیت مصنف کے بیان کے مطابق اس لفظ کی اصلیت "کے گوہر" ہے، جو بانی خاندان کا اصلی نام تھا، اس ملک کے لب و لہجہ نے بدل کر گھگڑ" کر دیا، ممکن ہے کہ یہ بیان صحیح ہو لیکن میرا خیال ہے کہ اسی کتاب کے صـ ۱۹ پر شاہ تابل (کابل) کے پانچ لڑکے مولف نے لکھے ہیں، ان میں سے بڑے کا نام گھگڑ ہے، جس کو باپ کے بعد ملک کی سرداری ملی، اس لئے اغلب یہی ہے کہ اسی کے نام سے آگے چل کر قوم مشہور ہوگئی،

تاریخ کی ابتداء مؤلف نے تاریخ کی ابتداء اس طرح کی ہے، کہ

"سلطان کے گوہر جو کیکاؤس، کیقباد، اور قیصر کا ہم عصر تھا، وہ صفاہان کا بادشاہ تھا، کیکاؤس کی تخت نشینی انہی سردار ان کیانی کی ممنون تھی"

ظاہر ہے کہ اس وقت ایران میں عراق عرب سے لے کر ترکستان کی سرحد تک صرف ایک ہی خود مختار سلطنت تھی، جس کا شہنشاہ کے خسرو یا کیقباد تھا، اور فردوسی کا مشہور ہیرو "رستم" اس کا قوت بازو تھا، پس صفاہان کا کوئی خود مختار بادشاہ تو ہو نہیں سکتا، اس لئے جس طرح خود رستم باوجود اس قدر عروج کے زابلستان پر ایک باجگذار کی حیثیت سے شاہ ایران کی طرف سے حاکم تھا، اسی طرح کے گوہر بھی صفاہان کا حاکم ہوگا،

مؤلف نے آگے چل کر یہ لکھا ہے کہ سلطان کید بن کیگوہر کو فتح ممالک کا شوق پیدا ہوا، چنانچہ بڑے سامان کے ساتھ اس نے ملک تبت پر حملہ کیا، اور فتح کرکے وہیں مقیم ہوگیا، اس کا لڑکا سلطان تبت،

پھر سلطان جنت، سلطان شجاع، سلطان مارگ، سلطان بہرہ مند، سلطان نظیر، سلطان قالب، سلطان دولت، سلطان خان، سلطان قاب ہوا، یہ کل گیارہ پشتین تبت مین حکومت کرتی رہین،

مؤلف کا یہ بیان کہ کیگوہر کے لڑکے سلطان کید کو فتوحات کا شوق ہوا، ممکن ہے کہ صحیح ہو، کیونکہ فردوسی کے بیان کے مطابق کے کاؤس کی ساری زندگی فتوحات اور مدافعت مین گذری، اور فرشتہ کا خیال ہے کہ شمالی ہند ہمیشہ ایران کا باجگذار رہا، اور جب کبھی خراج مین غفلت کی گئی، ایرانی فوج نے ہندوستان کو تہ وبالا کر دیا، اس لئے ہو سکتا ہو کہ انہی حملہ آورون کے ساتھ کیگوہر بھی آیا ہو، اور اسی جگہ رہ پڑا ہو، جیسا کہ آج تک ہندوستان کے فاتحون کا دستور رہا، جن مورخون نے یہ لکھا ہو کہ گھگڑ قوم (پہلی دفعہ) محمود غزنوی کے ساتھ آئی، وہ یقیناً خلافِ واقعہ ہے، کیونکہ فرشتہ نے تفصیل سے تحریر کیا ہے، کہ انند پال (راجہ پنجاب) سے محمود غزنوی جنگ آزما ہوا، تو گھگڑ قوم انند پال کے ساتھ تھی، اور ایک دن تو بڑی جان فروشی کے ساتھ سلطانی فوج مین گھس کر تین چار مسلمانون کو شہید کر گئی،[1]

لیکن صحیح ترین اور قرین قیاس وہ روایت مجھے معلوم ہوتی ہے، جو فرشتہ نے ابراہیم غزنوی کے حالات مین تحریر کی ہے، وہ لکھتا ہے کہ ۴۷۲ھ مین ابراہیم غزنوی پنجاب پہنچا، پہلے اجودھن، پھر قلعہ روپال کو فتح کیا، (اس قلعہ کو میرے خیال مین کشمیر کے نیچے راولپنڈی اور جمون کے درمیان ہونا چاہئے) اس کے بعد وہ شہر درّہ کی طرف بڑھا، اس مین خراسانی نسل کے لوگ آباد تھے، درّہ کے عام باشندے ان سرکش خراسانیون کی یادگار تھے جو افراسیاب کے حملون کے باعث ہندوستان ہجرت کر گئے تھے، گو خود یہ شہر بڑا آباد تھا، لیکن باشندے بت پرستی مین مبتلا تھے، اس شہر مین ایک حوض (تالاب) تھا جس کا قطر ایک میل تھا، اور اس کی گہرائی کا یہ عالم تھا کہ تھاہ کا بالکل پتہ نہ چلتا تھا، اس حوض مین پانی اس کثرت سے جمع ہوتا تھا، کہ باوجودیکہ حیوان انسان سب ہی سال بھر تک استعمال مین لاتے تھے، مگر کم نہ ہوتا تھا

---

[1] تاریخ فرشتہ جلد اول ص۲۶ حیدر آباد،

شہر کے چارون طرف گنجان جنگل تھے، اس لئے شہر بھی دکھائی نہ دیتا تھا[۱]، میرے خیال مین یہ وہ گھکڑ تھے، جو کابل نہ گئے، اور اسی جگہ مقیم رہ گئے، جس کا ذکر آگے آئے گا،

فرشتہ کی تائید خود اس کتاب سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ مولف لکھتا ہے کہ

"تاریخ بڈھالان مین لکھا ہے کہ ملک دھن جس جگہ آج آباد ہے، ایک زمانہ مین کشمیری ڈل کی طرح زیرِ آب تھا، بر بادشاہ نے اس کو پسند کر کے آباد کرنے کا حکم دیا، ملوک چند قانون گو اس کام کے لئے متعین کیا گیا، ان لوگون نے گھوڑی گالہ کی طرف سے پانی نکال ڈالا، اور خشک ہونے پر کئی گاؤن آباد کئے، اور گھوڑی گالہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ چند سوار اس کی گہرائی معلوم کرنے کے لئے اس مین گھس گئے، لیکن چونکہ وہ خاصہ گہرا تھا، اور کیچڑ زیادہ، گھوڑی اس مین پھنسکر غرق ہو گئی، اور سوار بڑی مشکل سے جان بر ہوا، اسی لئے گھوڑی گالہ کے نام سے یہ مقام مشہور ہوا،"

مندرجہ بالا تحریرون سے سلسلہ کی کڑی اس طرح مل سکتی ہے کہ کیقباد کے عہد مین کیگوہر اصفہان کا حاکم ہوگا، اور کیخسرو کے عہد مین افراسیاب کی ترک تازیون کو روکنے کے لئے خراسان کی سرحد پر بھیجا گیا ہوگا، اور آخر شکست کھا کر یا تنگ آکر خراسان سے زیرین کشمیر آگیا ہوگا، اور پھر جب استقلال حاصل ہو گیا ہوگا، تو تبت پر مستقل قبضہ کر کے سلطنت جمائی ہوگی، کیونکہ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ ہندوستان مین غیر ملکی برابر داخل ہو رہے تھے،

ایک بات اور توجہ کے قابل ہے، اور وہ حکمرانون کے نام ہین، اول تو ان سب کے ساتھ "سلطان" کا لفظ لگا ہوا ہے، جو قطعاً صحیح نہین، اور جیسا کہ راقم الحروف تاریخ ہند جلد دوم مین لکھ آیا ہے کہ تاریخ مین سلطان محمود غزنوی سے قبل اس معنی مین یہ لفظ قطعاً رائج نہ تھا، سلطان محمود پہلا شخص ہے، جس کے

---

[۱] تاریخ فرشتہ جلد اول ص ۷۷، ۱۰۰، حیدر آباد،

نام کے ساتھ اس لفظ کا اضافہ کیا گیا، اس لئے یہ محقق سمجھ لو کہ سلطان کا لفظ مولف نے اپنے آقا کی شان بڑھانے کے لئے استعمال کیا ہے، مؤلف نے سلطان کید کے لڑکے کا نام سلطان تبت" تحریر کیا ہے" ظاہر ہے کہ سلطان تبت لقب ہو، نہ کہ نام، پھر یہ بھی تاریخوں سے واضح نہیں ہے، کہ تبت کس زبان کا لفظ ہے[۱]، اور ۲½ ہزار سال قبل اس ملک کو تبت ہی کہتے تھے، یا اس کا دوسرا نام کچھ اور تھا، اس کے بعد جس قدر نام آتے ہیں، کوئی اصلی رنگ میں نہیں ہے، سب نے فارسی اور عربی قالب اختیار کر لیا ہے، اس کی مثال تاریخوں میں بکثرت ہے، اسلامی تاریخوں میں نوشیروان کا عدل مشہور ہے، اور بزرجمہر کی وزارت سے کون ناواقف ہے لیکن ہر مورخ جانتا ہے کہ اصل نام کی یہ بگڑی اور عربی قالب میں ڈھلی ہوئی شکل ہے، گجرات کا پایۂ تخت نہروالہ ہر اسلامی تاریخ میں آپ کو ملے گا، لیکن ہر گجراتی جانتا ہے کہ اس کی اصل انہل واڑہ ہے،

تاریخ فرشتہ کا مقدمہ اگرچہ کچھ زیادہ اعتماد کے قابل نہیں ہے، پھر بھی ۲½ ہزار سال قبل کی تاریخ جو اس نے سنی ہوگی، یا کہیں پڑھی ہوگی، وہی اس نے درج کی ہے، اُس نے لکھا ہے کہ خاندان تشکل کی سلطنت ختم ہونے پر مارڈوار کے ایک سردار نے طوائف الملوکی سے فائدہ اٹھا کر سلطنت پر قبضہ کر لیا، اور چالیس سال حکومت کر کے جب فوت ہوا، تو اس کا بھانجا کید اراج حاکم ہوا، رستم کے مارے جانے سے پنجاب میں جو ضعف آیا، تو کید راج نے موقع پا کر قبضہ کر لیا، اور شہر بھیرہ میں قیام کر کے جموں کا قلعہ بنوایا، اور اپنے ایک عزیز کو جو گھکڑ میں سے تھا، وہاں کا حاکم بنایا، اس تاریخ سے آج تک ۱۰۱۵ھ

---

[۱] کہا جاتا ہے کہ اس کی اصل سنسکرت میں "ترویش تپا" ہے، (ترِ رِوِش ٹ تپ ا) اور اسی سے کثرتِ استعمال کے عث "ترو تپ" پھر "تبت" اور آخر "تبت" ہوا، مسعودی نے اس کو تبع شاہ یمن کے فتوحات کی یادگار بنا کر لفظ "تُبّت" بضم اول لکھا ہے، لیکن مورخین کا ابھی اس پر بھی اتفاق نہیں ہے، کہ یہ لفظ اصل سے سنسکرت ہی ہے،

یہ قلعہ اس فرقہ کے قبضہ مین ہے، پھر گھگڑون نے ہمسایون سے اتحاد کرکے کیدراج کی سلطنت پر حملہ کیا، آخر عاجز آکر اُس نے اُن لوگون کی خود مختاری تسلیم کر لی، اور اس وقت سے یہ قوم مختلف سرداروں کے ماتحت پنجاب کے کوہستانون مین آباد ہے، ظاہر ہے کہ وہی قوم افغان ہے[۵]،

مؤلف نے بھی کیگوہر کے لڑکے کا نام کید لکھا ہے، اور فرشتہ نے گشتاسپ شاہ ایران کا ہم عصر بتایا ہے، اس نئے تجزیہ کرنے سے ترتیب اس طرح قائم ہوگی، کہ "کے گوہر" کی اولاد مین "کیدراج" جو تبت کا حاکم تھا، اس کی بہن سے مہاراج کچھواہہ (سردار مارواڑ) نے شادی کی، اور بااثر ہونے کے باعث مہاراج کے مرنے پر خود اس نے حکومت پر قبضہ کر لیا، اور کیدراج گھگڑون مین سے تھا، اس کی تائید فرشتہ کے اس بیان سے ہوتی ہے، کہ

"کیدراج نے پنجاب اور جمون پر قبضہ کر لیا، اور جمون کا قلعہ بنا کر کے اپنے ایک عزیز کو جو گھگڑون مین سے تھا، وہان کا حاکم بنایا، اور آج تک لوگ اس پر قابض ہین"،

اور یہ واقعہ ہے کہ گھگڑ فرشتہ کے زمانہ تک ان علاقون پر قابض رہے، بلکہ آج بھی جمون کے نیچے کے علاقون مین یہ سب پھیلے ہوئے ہین، اور فرشتہ کا یہ کہنا، کہ ظاہر ہے کہ یہی قوم ہے، جسے افغان کہتے ہین صریح غلط ہے، کیونکہ آج تک افغان اور گھگڑ دو علٰحدہ قومین رہی ہین، اور دونون مین کبھی اتحاد اور مراسم شادی وغیرہ نہین ہوئے، بلکہ ایک دوسرے کے مخالف رہے،

پھر فرشتہ نے لکھا ہے کہ کیدراج نے ۴۳ برس حکومت کی، اور اس کے مرنے پر اس کے سپہ سالار جند نے حکومت پر قبضہ کر لیا، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ کیدراج کے خاندان سے شمالی ہند کی سلطنت نکل گئی، صرف جمون اور زیرین جمون اس کے قبضہ مین رہ گیا،

مؤلف لکھتا ہے، کہ سلطان کید کی گیارہوین پشت مین سلطان قاب ہوا، اس نے موقع پا کر

---

[۵] فرشتہ جلد اول ص ۴۴ حیدر آباد،

کشمیر پر قبضہ کر لیا، اور چک قوم کا سردار تنو ہر نامی نے اپنی لڑکی کی شادی سلطان تاب کے لڑکے فرخ

نامی سے کر دی، اس سے بزداد اور اس کا لڑکا نور بد، اور اس کا فرزند سلطان مراد، اور اس کا نور نظر

سلطان بختیار، پھر اس کا بیٹا سلطان عام، اور اس کا تخت جگر سلطان سمند تخت نشین ہوا، اس کے

بعد سلطان محراب اور پھر سلطان رستم ہوا، اور آخرین سلطان قابل، یہ سب تختِ کشمیر پر رونق افروز ہوئے

یہ بات قابلِ تحقیق ہے کہ چک قوم اس وقت موجود تھی، یا نہین، کیونکہ تاریخ مین چک قوم کا ذکر

سلطان زین العابدین کے بعد آتا ہے، ممکن ہے کہ اس سے چک قوم کے آبا و اجداد مراد ہون، اور بعد مین

وہ چک کے نام سے مشہور ہوئے ہون،

تاریخ کشمیر کے مطالعہ سے مولف کے اس بیان کی تائید نہین ہوتی[۱]، البتہ یہ ممکن ہے کہ حملہ کرکے کشمیر

کے کسی حصہ پر قابض ہو گئے ہون، اور چونکہ جمون کشمیر مین داخل ہے، اس لئے یہ کہنا درست ہوگا کہ گھگڑ

نے کشمیر پر حکومت کی، آگے چل کر مؤلف لکھتا ہے کہ کشمیریون نے موقع پاکر سلطان رستم کو قتل کر ڈالا،

اور سلطان قابل وہان سے کابل چلا گیا، اور تیاری کے بعد اُس نے دوبارہ کشمیر فتح کیا،

ظاہر ہے کہ کشمیر سے کابل چلے جانے کے یہ معنی ہوئے کہ یہ شکست خوردہ قوم اپنے ہمسایہ ملک پر اچانک

(یا پناہ گزین کے طور پر) قابض ہو گئی، کیونکہ اس سے قبل قبضۂ کابل کا کوئی تذکرہ خود ان کی تاریخ مین

بھی نہین آتا، یہ بہت ممکن ہے کہ یہان اپنی حالت درست کر لینے کے بعد انھون نے دوبارہ کشمیر پر حملہ

کیا ہو، لیکن یہ قطعی ہے کہ وہان وہ حکومت جا نہیں سکے، یہ صرف انتقامی حملہ ہوگا، کیونکہ اس کے بعد

حکومتِ کشمیر کا کوئی ذکر مؤلف نے اپنی کتاب مین نہین کیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کشمیریون

کو شکست دیکر اور لوٹ مار کرکے یہ لوگ واپس آ گئے، اس کی جزوی تائید فرشتہ سے بھی ہوتی ہے، کہ رام دیو

راجہ نے جمون فتح کر لیا، اور جمون کا راجہ بھاگ گیا، اس کے تعاقب مین فوج روانہ کی گئی، آخر عاجز آ کر

---

[۱] تاریخ کشمیر قلمی کتب خانہ درگاہ حضرت پیر محمد شاہ احمد آباد،

معافی کا خواستگار ہوا، جو قبول ہوئی، اور راجہ اپنے لڑکے کی شادی ان کی لڑکی سے کرکے واپس گیا[له] غالباً اُس نے جموں پر اپنے لڑکے کو حاکم بنا دیا ہوگا، جہاں بظاہر رام دیو کے لڑکے کی حکومت ہوگی، اور بباطن سسرالی لوگ (گھکڑ) قابض ہوں گے، میرا خیال ہے کہ اسی کو مؤلف نے دوبارہ فتح کشمیر سے تعبیر کیا ہے، لیکن سب سے زیادہ قرین قیاس بات یہ معلوم ہوتی ہے، کہ رام دیو کے مرنے پر خانہ جنگی کے باعث جو بدامنی ہوئی، اس سے فائدہ اٹھاکر گھکڑوں نے حملہ کرکے انتقام لیا ہو، یہ سب قیاسی باتیں ہیں، جن کی صحت اور عدم صحت کا پہلو مساوی ہے،

مؤلف نے آگے چل کر لکھا ہے کہ رستم کا لڑکا سلطان قابل ہوا، جو کابل پر مستقل قابض تھا، میرے خیال میں سلطان قابل کا اصلی نام کچھ اور ہوگا، اور یہ لفظ دراصل "سلطان کابل" ہے، جس کو نام کی شکل دیکر سلطان قابل کر دیا ہے،

البتہ قبضۂ کابل کی روایت صحیح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ مؤلف کے اس بیان کی تائید ابوریحان بیرونی کی تحریر سے بھی ہوتی ہے، وہ لکھتا ہے، کہ

> "کابل میں بھی ہندوؤں کے راجہ تھے، جو ترک تھے، کہا گیا ہے، کہ ان کا خاندان تبت کا تھا، ان میں کا پہلا شخص "برہتگین" نامی تھا، جو کابل کے ایک غار میں کھانا لے کر داخل ہوا، غار کے اندر پانی موجود تھا، وہ کچھ دن وہاں رہا، اس نے پہلے ہی سے کچھ کاشتکاروں کو ملا لیا تھا جو وہاں آس پاس ہر وقت موجود رہتے، چونکہ غار کا راستہ بہت ہی تنگ تھا، اس لئے وہ اس وقت جب کہ تمام لوگ موجود تھے، اس غار میں سے لیٹ کر ایسا ہی نکلا، جیسے ماں کے پیٹ سے بچہ نکلتا ہے، لوگوں نے اس کو مقدس سمجھ کر اپنا سردار بنایا، اس کا لباس ترکوں جیسا تھا، یعنی قبا، ٹوپی، موزہ اور ہتھیار، لگائے تھا، اس کا لقب شاہ کابل رکھا، اس نے

[له] فرشتہ جلد اوّل ص ۲۹۴، حیدر آباد،

اس علاقہ پر کامل تسلط حاصل کر لیا، اور کئی قرن تک اس کی سلطنت رہی، اس خاندان کو شاہیہ خاندان کہتے ہیں، اورنگر کوٹ کے قلعہ مین ریشم پر ان کا نسب نامہ موجود ہے، مجھے اس کے دیکھنے کا بڑا شوق تھا، لیکن بعض وجوہ سے محروم رہا"

اس کے بعد بیرونی نے لکھا ہے کہ

"ہندو شاہی کا اصلی راجہ گنگ (گنگا) تھا، اس کے خاندان کا آخری راجہ لک تورمان ہوا، جس سے اس کا وزیر کلر برہمن نے سلطنت چھین لی، اس خاندان کا پہلا خود مختار راجہ سامندر (سمند) ہوا، پھر کملو، بعدہ بھیم، پھر جے پال، انند پال، تروجن پال ہوا، جو ۴۱۲ھ مین قتل کیا گیا، اور اس کے پانچ سال کے بعد اس کا بیٹا بھیم پال قتل ہوا، اور اسی پر اس خاندان کا خاتمہ ہو کر مسلمانون کی حکومت شروع ہوئی، اس کا پایہ تخت لاہور تھا، اور کابل کی سرحد لمغان تک اس کا راج تھا"[1]

اس بیان سے معلوم ہوا کہ جس وقت گھکڑون کا قبضہ کابل پر ہوا، اس وقت لمغان سے اٹک تک خاندان جے پال، اور پنجاب سے لے کر بہار تک راجہ قنوج حاکم تھا، پھر پنجاب راجہ قنوج کے قبضہ سے نکل کر خاندان جے پال کے طاقت ور ہاتھون مین چلا گیا، مصنف نے لکھا ہے کہ ۳۶۹ھ مین ناصر الدین سبکتگین مین اور شاہ کابل مین صلح ہو گئی، اور ایک دوسرے کی مدد کرنے لگے، اور بیرونی نے بتایا ہے کہ شاہ کابل کی سلطنت ساٹھ برس رہی، اس حساب سے کابل پر گھکڑون کا قبضہ چوتھی صدی کی ابتدا (۳۰۰ھ) مین ہوا،

بلاذری نے لکھا ہے کہ عہد معاویہ مین مہلب بن ابی صفرہ نے تقریباً ۵۰ھ مین کابل فتح کیا، (ص ۴۰۴) اس کے چلے جانے کے بعد شاہ کابل نے مسلمانون کو نکال دیا، پھر عبد اللہ بن ابی بکرہ والی سجستان نے

[1] کتاب الہند للبیرونی، باب ۴۹ کا آخری حصہ (تواریخ کا اجمالی بیان) مطبوعہ لیڈن،

کابل والون سے صلح کرلی، جس کے معنی یہ ہوئے کہ شاہ کابل اپنی جگہ پر مستقل رہا، یزید کے مرجانے پر کابل والون نے غدر کیا، اور ابو عبیدہ بن زیاد کو گرفتار کرلیا، اور جب اس کی آزادی کے لئے فوج بھیجی گئی، تو سردار یزید بن زیاد شہید ہوگیا، پھر طلحۃ الطلحات نے پانچ لاکھ فدیہ دیکر ابو عبیدہ کو رہا کرایا، اس کے بعد مامون الرشید متوفی سنہ ۲۱۸ھ کے عہد مین کابل فتح ہوا، اور شاہ کابل مسلمان ہوگیا، [۱] بیرونی اور بلاذری دونون کے بیان سے واضح ہوا کہ مسلم شاہ کابل کا خاندان تیسری صدی کے آخر تک حکمران رہا، اور اس کے بعد گھکڑون کا اس پر قبضہ ہوگیا،

مؤلف نے لکھا ہے، کہ یہ سلطان کابل غزنہ کے امیر سبکتگین کا ہم عصر ہے، ظاہر ہے کہ یہ سلطان کابل وہ نہین ہوسکتا، جس نے سنہ ۳۰۰ھ کی ابتدا مین کابل پر قبضہ کیا تھا، بلکہ اسی خاندان کا دوسرا کوئی فرد ہوگا، اور ممکن ہے کہ کابل کی آب و ہوا کی موافقت سے عمر طویل پائی ہو، غرض کابل اور غزنہ کے دونون امیرون مین لمغان کے مقام مین خوب جنگ ہوئی، اور آخر مین صلح ہوگئی، اور دونون کے حدود مقرر ہوگئے، مؤلف کے اس بیان کی تائید گو صریح طور پر فرشتہ سے نہین ہوئی، تاہم فرشتہ کے بیان کے مطابق سبکتگین کا پشاور تک آکر حملہ آور ہونا اور پڑوس کے مشہور شہر کابل سے درگذر کرنا صریح دلیل اس بات کی ہے کہ دونون مین کوئی معاہدہ ہوگیا تھا، مورخ جوزجانی نے بھی سبکتگین کے واقعات مین کابل کے متعلق کوئی تذکرہ نہین کیا ہے [۲] (باقی)

---

[۱] کتاب البلدان بلاذری ص ۴۰۹ مصر [۲] طبقات ناصری ص ۷۰ و کلکتہ،

ادبیات

قطعۂ تاریخ فتح پاکستان

از

نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان صاحب حسرت شروانی حبیب گنج علی گڑھ

بفضل و رحمتِ ربی باہل دین شدہ حاصل

ظفر بر ملک پاکستان زہے طالع زہے قسمت

"مبارک فتح پاکستان بپاکان باد" تاریخش

۱۳۶۶ھ

بُریدہ فرق بدر احسرتم گفتہ بصد فرحت

اعلان

یکم جنوری ۱۹۴۷ء سے مستقل تاجروں کے لئے کمیشن پر پندرہ فی صدی، اور دوسری مطبوعات پر بیس فی صدی کر دیا گیا ہے، اب اس کے متعلق خط و کتابت بے سود ہو گی،

مطبوعات جدید

مشاہدات و معارف ترجمہ فیوض الحرمین، از جناب پروفیسر محمد سرور ناشر سندھ ساگر اکادمی نمبر ۵ ٹمپل روڈ لاہور حجم ۲۰۰ صفحے تقطیع چھوٹی لکھائی چھپائی اچھی قیمت :- للعہ ر

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی علیہ الرحمہ کی فیوض الحرمین، اہل علم میں عام شہرت رکھتی ہے، خوشی کی بات ہے کہ پروفیسر محمد سرور کے پختہ کار قلم سے یہ رسالہ اردو زبان میں منتقل ہو گیا ہے، مترجم نے اس پر ایک سیر حاصل مقدمہ بھی لکھا ہے، جس میں کتاب کے مطالب و مباحث کے خلاصہ یا لب لباب کو بڑی خوش اسلوبی سے پیش کیا گیا ہے، نیز مترجم نے کتاب میں مندرج ایسے واردات مشاہدات و رؤیا کو جو موجودہ زمانہ کے مذاق سے بظاہر کچھ بے میل معلوم ہوئے، ان کو نئے زمانہ کی زبان طرز فکر اور اسلوب بیان میں سمجھانے کی کوشش کی ہے، یہ تاویلات بحث و نظر کے لئے محل نظر بن سکتے ہیں و ترجمہ نہایت سلیس، روان اور شستہ ہے، اور اس کی اصل خوبی یہ ہے کہ شراب کہنہ جام نو میں اس انداز تناسب اور خوش مذاقی سے پیش کی گئی ہے، کہ اس پر زمانۂ حال کی ایک بہترین تصنیف ہونے کا خیال ہوتا ہے، ہم لائق مترجم کو اس خدمت پر مبارکباد دیتے ہیں، امید ہے کہ اہل علم کے حلقہ میں اس کو قبولیت حاصل ہوگی،

اسلام کا نظام سیاست و عدالت از مولوی یعقوب الرحمٰن صاحب عثمانی، حجم ۲۵۶ صفحے، تقطیع چھوٹی ناشر نفیس اکیڈمی، عابد روڈ، حیدر آباد دکن، قیمت :- عہ/

مصنف نے اس تصنیف میں اسلام کے نظام سیاست و عدالت پر تفصیلی گفتگو کی ہے، اور

دکھایا ہے کہ اسلام مین سیاست کا مطمح نظر اجتماعی زندگی مین عدل وانصاف کو قائم کرنا ہے، اس سلسلہ مین سیاست کے متعلق اسلامی تعلیمات، خلفاء، سلاطین اور عام مسلمان عہدہ دارون کے تاریخی واقعات اوران کے نتائج کو پیش کیا ہے، مصنف کی یہ محنت لائقِ ستایش ہے، کہ اسلامی نظام سیاست پر روشنی ڈالنے والے اچھے خاصے واقعات کا مواد یکجا ہو گیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ ان کو نظم و ترتیب سے پیش کرنے اوران مین تصنیفی ربط پیدا کرنے کی بڑی حد تک کمی رہ گئی ہے، بااین ہمہ اسلامی نظام سیاست کے تصور کا ایک خاکہ اور اسلامی حکومت مین غیر مسلمون کی حیثیت اوران کے حقوق کے مباحث نگاہون کے سامنے آجاتے ہین، نیز مباحث پر گفتگو کرنے مین ایک قسم کا انتشار اور بے ترتیبی بھی ہے، مثلاً ایک جگہ اسلام مین سیاست کے مقام پر گفتگو ہے، اسی جگہ لالہ ہردیال کی کتاب "مذاہب وانسانیت" سے استشہاد لایا جاتا ہے یا اسلامی حکومت کے تصور پر گفتگو ہے، تو ارسطو افلاطون اور ابوالبقاء کے نظریے ایک ساتھ اور پھر روسو اور ابن تیمیہؒ کو ایک ساتھ پیش کیا گیا ہے، یہی مواد جو اس مین یکجا ہو گیا ہے، محض نظم و ترتیب اور نتائج اخذ کرنے کی زحمت اٹھا کر نئے سرے سے اس کو مرتب کیا جائے، تو اسلامی نظام سیاست پر بہترین کتاب بن سکتی ہے، نیز ضرورت تھی کہ سیاست کے متعلق کتاب وسنت کے متن اور عہدِ رسالت کے واقعات کو ایک خاص باب مین پیش کیا جاتا،

کتاب کا دوسرا باب اسلام کے نظام عدالت پر ہے، اس مین اسلامی نظام عدالت، اس کے قوانین انفصال مقدمات کو بیان کرنے کے سلسلہ مین فصل مقدمات کی بہ کثرت مثالین درج کی گئی واقعات کی بہتات اور ان مین ربط و نظم کی کمی اس باب مین بھی موجود ہے، بااین ہمہ مصنف نے جس دیدہ ریزی سے واقعات یکجا کئے ہین، اور جا بجا اُن سے جو نتائج اخذ کئے ہین، وہ خود اپنی جگہ لائق ہے اُمید ہے کہ ان سے فائدہ اٹھایا جائے گا،

جہانگیر کا روزنامچہ حصہ اول از جناب خواجہ حسن نظامی صاحب دہلوی، حجم ۱۱۲ صفحے تقطیع

چھوٹی، ناشر خواجہ اولاد کمپنی دہلی، قیمت غیر مجلد عہ مجلد ۸ر

جناب خواجہ حسن نظامی صاحب دہلوی کی روزنامچہ نویسی کو عام شہرت حاصل ہے، خواجہ صاحب موصوف نے اسی انداز مین "تزک جہانگیری" کا اردو ترجمہ "جہانگیر کا روزنامچہ" کے نام سے شائع کیا ہے، جس مین جہانگیر کی پیدائش سے تخت نشینی تک کے حالات قلمبند ہوگئے ہین، خواجہ صاحب نے اس کو تزک کے دونون نسخون کو سامنے رکھکر مرتب کیا ہے، اور بعض جگہ کسی جینیہ نام کی کتاب سے اضافے بھی کئے ہین، اور بعض مقامات پر حسب ضرورت مفید حاشیے اور تعلیقات بڑھائے ہین، مجموعی حیثیت سے اس مین جہانگیر کے سوانح حیات دلکش انداز مین قلمبند ہوگئے ہین، یہ رسالہ خصوصاً اسکول کے طلبہ کیلئے مفید ہوگا، امید ہے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا،

گلبانگ حرم از جناب حمید صدیقی لکھنوی، حجم ۴۴ صفحے قیمت ۸ر، پتہ: مکتبہ جامعہ امین آباد لکھنؤ

"گلبانگ حرم" زائر حرم حضرت حمید صدیقی لکھنوی کی پرکیف نعتیہ نظمون کا ایک دلکش مجموعہ ہے، جن مین بڑی روانی، شگفتگی، اور ادب شناسی، اس کے ساتھ کمال سرشاری و سرمستی سے بارگاہ نبوت مین عقیدت و محبت سے لبریز جذبات کی نذر پیش کی گئی ہو، ان مین سے مختلف نظمین، مختلف شعراء کی نظمون غزلون پر بھی کہی گئی ہین، اور حضرت جگر اور بعض دوسرے شعراء کو بولتے ہوئے مصرعے بھی شاعر کی زبان پر آگئے ہین، مثلاً بینظیر شاہ کا شعر ہے

ادھر ڈھونڈھتی ہے اُدھر ڈھونڈھتی ہے کسے ہر طرف چشم تر ڈھونڈتی ہے

حمید صاحب فرماتے ہین :-

ادھر ڈھونڈتی ہے اودھر ڈھونڈتی ہو خدا جانے کس کو نظر ڈھونڈتی ہے،

کتاب پر مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی جناب جگر مرادآبادی، حضرت امجد حیدرآبادی اور مولانا مناظر حسن گیلانی نے حوصلہ افزا تقریظین لکھین ہین اور شروع مین جناب عبد الحیٔ صاحب نے "زائر حرم" کے عنوان سے شاعر کی زیارت حرم کی روداد قلمبند کی ہے، امید ہو کہ اہل ذوق کے حلقہ مین یہ مجموعہ مقبول ہوگا، "س"

جلد ۶۰ ماہ رمضان المبارک ۱۳۶۶ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۴۷ء عدد ۲

مضامین

شذرات

ہندوستان مین دوسو برس کی برطانوی حکومت کی تاریخ کا آخری باب ۱۵ اگست ۴۷ئہ کو ختم ہو جائے گا، قومون اور ملکون کی تاریخ مین ایسے جشن مسرت کے موقعے شاذونادر آتے ہین، اس دن ہندوستان کا ہر باشندہ خواہ وہ اس کے حصّۂ "انڈیا" کا رہنے والا ہو، یا نو قائم حکومت "پاکستان" کا، دنیا کی آزاد قومون کے افراد کے دوش بدوش کھڑا ہوگا، اور آزاد انڈیا اور پاکستان، دوسرے آزاد ملکون کی طرف سے تہنیت کے پیامات وصول کرین گے، اور جشنِ مسرت منائین گے،

معارف کی اشاعت ہر مہینے کی پندرہ تاریخ کو ہوتی ہے، اس ماہ کا پرچہ جب شائع ہوگا آزادی کی صبح طلوع ہو چکی ہوگی، اور اُسی دن ملک کے طول و عرض مین دوسو برس کے سامراجی جھنڈے سرنگون کرکے اُتارے جائین گے، اور ان کی جگہ دو نو قائم حکومتون کے وہ قومی پرچم حکومت کے ایوانون پر لہرائے جائین گے، جن کو ان حکومتون کے رہنے والے شہریون نے خواہ وہ اکثریت کے فرقہ کے ہون یا اقلیت کے، عام اتفاق سے نشانِ عزت مان لیا ہے، ہم اپنے ماہنامہ کی تاریخ اشاعت سے فائدہ اٹھا کر ان سربلند ہونے والے پرچمون کا دلی مسرت اور فخر سے خیر مقدم کرتے ہین، کہ وہ ہمارے سالہاسال کی جدوجہد کا مآل اور ایک مدّت کی تمناؤن کے خواب کی تعبیر ہین، نیز ہم جنگ آزادی کے ان سرفروش جانبازون کو عقیدت کے پھول نذر کرتے ہین، جو اگرچہ اب ہمارے درمیان موجود نہین، مگر اُن کے روشن کارنامون سے ان کی یاد تازہ ہے، اور ان پرچمون کے ان لہرانے والون کی خدمت مین جوشِ مسرت و عقیدت کے ساتھ خراج تحسین پیش کرتے ہین، جن کی مدبرانہ حکمت عملیون اور شبانہ یوم جدوجہد سے یہ روز سعید دیکھنے مین آیا، اور اب جن کے ہاتھون مین اس ملک کے مستقبل کی تعمیر کی عنان ہوگی،

برطانوی سامراج سے آزادی حاصل کرنے والے ملکون امریکہ، آئرلینڈ، اور مصر، اور دوسری طرف ہندوستان کی آزادی کی لڑائی اور اس کے نتیجہ مین اگرچہ بعض مماثلتین پائی جاتی ہین، لیکن

ہندوستان کی ۴۰ سالہ جدوجہد کی یہ امتیازی شان رہی ہے، کہ یہان کی تحریک عدم تشدد کے اصول پر چلائی گئی، اور آج دنیا کی عام روش کے خلاف حکومت کے اختیارات پرامن طریقہ سے اس ملک کے رہنے والون کے ہاتھون مین منتقل ہورہے ہین، خوش قسمت ہین وہ رہنما اور وہ رہرو جو اس امن کی راہ سے منزل مقصود کو پہنچے ہین،

آزادی کی جدوجہد کے اس تیس برس کے مختصر وقفہ مین سیاست کے طوفان مین مختلف اوتار چڑھاؤ آیا کئے، اور اگرچہ ادھر چند سال سے مسلمانون کی اکثریت ایک سیاسی جماعت سے ناراض رہی لیکن یہ حقیقت تاریخ کے صفحہ سے مٹائی نہین جا سکتی، کہ ہندوستان کی آزادی کی لڑائی مین مسلمانون نے لگاتار بیش از بیش حصہ لیا، اور اپنی ناقابلِ فراموش قربانیان پیش کین، آج جس طرح بال گنگادھر تلک، پنڈت موتی لال نہرو، مسٹر سی آر داس اور لالہ لاجپت رائے کے عزیز خدمات کی یاد تازہ ہوگی، اسی طرح حضرت مولانا محمود الحسن، مسیح الملک حکیم اجمل خان، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، مسٹر مظہر الحق، مولانا عبدالباری، فرنگی محلی، مسٹر حسن امام، مولانا محمد علی، مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد اور مولانا شوکت علی (اللہ تعالیٰ ان کی تربتون کو ٹھنڈا رکھے) کی روحین خوش ہون گی، کہ انھون نے جس نصب العین کے حاصل کرنے کے لئے زندگی بھر اپنی جدوجہد جاری رکھی، اور مصیبتین جھیلین، بالآخر اُن کے اخلاف اس مقصد عزیز کو حاصل کرنے مین کامیاب ہوگئے،

دوسری طرف مسلمانون کے ایک دوسرے مکتبِ خیال کے ارباب حل و عقد نے ۱۹۰۶ء مین ہندوستان کی اصلاحات اور آزادی کے ثمرات مین سے مسلمانون کے جداگانہ حقوق و اختیارات کی تعیین کے لئے سیاسی مجلس کی بنا ڈالی تھی، ملک مین ہندو مسلم اختلافات کی تاریخ پر نظر رکھنے والے جانتے ہین کہ اگر بعض موقعون پر اکثریت کے فرقہ والون کے رہنماؤن سے بعض لغزشیں نہ ہوئی ہوتین، تو معلوم نہین کب یہ مسئلہ طے ہو چکا ہوتا، لیکن کشمکش کے پیہم جاری رہنے، اور حالات کے بدل جانے سے اس مجلس مین سرفروش و آزمودہ کار جانباز بھی داخل ہوگئے، اور اس مجلس کی ہیئت ترکیبی بدل گئی، اور اس نے اپنا نصب العین ایک جداگانہ ریاست کا قیام قرار دے لیا، اور جو بالآخر ایک کامیاب قیادت مین پورا ہوا، مبارک ہو مسلمانان پاکستان کو کہ وہ فائز المرام ہوئے، اور مسلمانون کی ایک نئی سلطنت کا وجود عمل مین آیا،

اگرچہ یہ افسوسناک حقیقت ہو کہ جب سات سال کی مسلسل جدوجہد اور مذہبی منافرت کے پھیل جانے کی

وجہ سے ہزاروں ہزار مسلمانوں کے جام شہادت نوش کر لینے کے بعد نتیجہ برآمد ہونے کا موقع سامنے آیا، تو دوسری طرف سے تقسیم در تقسیم کی تحریک اٹھائی گئی، اور صرف تین مہینے کی تگ و دو میں وہ بھی منظور کر لی گئی، — یہی سبب ہے کہ آج اس تاریخی موقع پر ملک میں حقیقی مسرت کی عام لہر موجود نہیں، ملک کا ایک طبقہ اس سے اگر اس لئے مایوس ہو کہ ایک متحد ملک دو حصوں میں تقسیم ہو گیا، تو آزاد صوبوں کی متحدہ وفاقی حکومت قائم کرنے کی کوششیں رائگاں گئیں، تو دوسرے حلقہ میں اس لئے کامل مسرت نہیں کہ ان کی اکثریت کے وہ صوبے جو اصل جان تھے تقسیم ہو گئے، بایں ہمہ دونوں طبقوں کے نصب العین حاصل ہوئے، ایک تقسیم شدہ ہندوستان لیکن وہ آزاد ہوا، اور ایک ادھورا پاکستان — بہر حال وہ قائم ہو گیا،

دنیا کے انقلابات کی تاریخ میں مختلف قوموں طبقوں اور جماعتوں کی کشمکش میں تلخیوں کا پیدا ہونا کوئی نئی بات نہیں، یہ صحیح ہو کہ اقلیتوں کا مسئلہ ابھی جیوں کا توں لاینحل پڑا ہے، اور بعض ممتاز ہندو قوم پرور جو ساری عمر اپنے مسلک میں راسخ العقیدہ رہے، اس موقع پر اپنے کو سنبھالے رکھنے میں کامیاب نہیں رہے، اور اس منصوبہ کے ردعمل کے طور پر اشتعال اور جذبۂ انتقام میں ہندوستانی زبان کے بجائے ہندی کو "قومی" زبان قرار دینے اور انڈیا یونین میں رہنے والی اقلیت کے شہری حقوق تک پر پابندیاں لگانے کی آوازیں اٹھا رہے ہیں، یہ افسوس کی بات ہے کہ وہ اس طوفانی سیلاب میں اپنا دامن بچا نہ سکے لیکن ہمیں امید ہو کہ ان کے یہ وقتی اور جذباتی تاثرات سیاسیات کے طوفانی بحران کے خاتمہ پر ختم ہو جائیں گے، کہ ملک کو ترقی اور نئی تعمیر کی راہ پر لگانا ہو تو جذبات، خیالات اور عام حالات میں سکون پیدا کرنے کی ضرورت ہو گی، نیز یہ خوشی کی بات بھی ہو کہ بعض حلقوں میں پچھلی تلخیوں کی یاد کو فراموش کر دینے کا جذبہ بھی پیدا ہو چکا ہو اور یہ احساس پیدا ہو رہا ہے کہ ان سیاسی جماعتوں نے وقت اور ماحول سے متاثر ہو کر، اس منصوبہ کو دونوں تو قائم حکومتوں میں تلخیوں اور اختلافات کو برقرار رکھنے کے بجائے پائدار امن اور دوستی قائم کرنے کے لئے قبول کیا ہو، توقع ہو کہ ایک وہ دن بھی آئے گا، جب پچھلی کدورتیں مٹ جائیں اور انتقام کے جذبات فنا ہو جائیں، کہ جب روز بروز کے نئے معاشی مسائل سامنے آئیں گے اور دونوں ریاستوں کی نگاہیں وسائلِ ترقی پر مرکوز ہوں گی، تو پھر انتظامی امور میں ہم آہنگی پیدا کرنے اور باہم ایک دوسرے کی خیر سگالی کی آرزومند رہنے کی ضرورت محسوس ہو گی، کہ ان کی متحدہ کوششوں سے اس ملک کی پچھلی شاندار روایات زندہ ہوں، اور دنیا کی قوموں میں اس کو بلند مرتبہ حاصل ہو،

اسلامی ہند کی تاریخ کا وسیع سلسلہ جو دار المصنفین میں زیر تالیف ہے، یہ فال نیک ہے کہ اس کی پہلی جلد تاریخ سندھ اس وقت شائع ہو رہی ہے، جب سندھ اسلامی ہند کا نیا مرکز حکومت بن رہا ہے، یہ سندھ کے اسلامی فتوحات کی پہلی مفصل تاریخ ہے، اور اس موقع پر خاص طور سے مطالعہ کے قابل ہے،

مقالات

اقبال کا فلسفۂ خودی

از

مولانا عبدالسلام صاحب ندوی

(۵)

لیکن ڈاکٹر صاحب نے جس عشق کے مقابل مین عقل کو شکست دی ہے، وہ رندانہ عشق سے بالکل مختلف ہے، رندانہ عشق اور عقل مین تضاد کلی ہے اس لئے دونون کا اجتماع ایک جگہ نہین ہوسکتا، اور اسی بنا پر خواجہ حافظ فرماتے ہین :-

برہوشمند سلسلہ ننہادہ است عشق　　خواہی کہ زلفِ یار کشی ترکِ ہوش کن

دل اندر زلف لیلیٰ بند و کار عشق مجنون کن　　کہ عاشق را زیان دارد مقالاتِ خردمندی

اے کہ از دفتر عقل آیتِ عشق آموزی　　ترسم این نکتہ بہ تحقیق ندانی دانست

لیکن چونکہ اس عشق مین جیسا کہ خواجہ حافظ فرماتے ہین،

ایکہ دایم بخویش مغروری
گر ترا عشق نیست معذوری

خودی قائم نہین رہ سکتی، اور ڈاکٹر صاحب عشق کو خودی کی ترقی کا ذریعہ سمجھتے ہین،

بہر دل عشق رنگ تازہ بر کرد گہے باسنگ و گہ باشیشہ سر کرد
ترا از خود ربود و چشم تر داد مرا با خویشتن نزدیک تر کرد

اس لئے وہ اس خود فراموشانہ عشق کو عقل کا حریف مقابل نہین قرار دیتے، بلکہ انھون نے جس عشق کو عقل کا حریف مقابل قرار دیا ہے، وہ عقل و ہوش سے خالی نہین ہے، اور یہی عشق ہے جس کی تعبیر انھون نے جنون صاحب ادراک، جنونِ فرزانہ اور جنونِ زیرک سے کی ہے، اور چونکہ عام طور پر جنون کی حالت مین عقل باقی نہین رہتی اس لئے جنون کو صاحبِ عقل و ادراک قرار دیکر ایک شاعرانہ لطافت بھی پیدا کردی ہے،

زمانہ عقل کو سمجھا ہوا ہے مشعل راہ کسے خبر کہ جنون بھی ہو صاحب ادراک
چمن ہا زان جنون ویرانہ گردد کہ از ہنگامہ ہا بیگانہ گردد
از ان ہوے کہ انگندم درین شہر جنون ماند و لے فرزانہ گردد
دگر آئین تسلیم و رضا گیر طریق صدق و اخلاص و وفا گیر
مگو شعرم چنین است و چنان نیست جنونِ زیرکے از من فرا گیر

رندانہ عشق مین معشوق جس قدر معزز و موقر ہوتا ہے اسی قدر عاشق ذلیل و خوار ہوتا ہے اور اپنی ذلت و خواری پر ناز کرتا ہے، اسی نظریہ کے مطابق خواجہ حافظ فرماتے ہین،

گرچہ بدنامی است نزد عاقلان
مانمی خواہیم ننگ و نام را

اردو کا ایک شاعر کہتا ہے:-

ہمین دیکھے ذلت وہ محفل مین اپنی
معزز کرین گے گرامی کرین گے

لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک عشق بجائے خود ایک عزو شرف ہے، اور اس کا آخری درجہ شہادت ہے ذلت کی زندگی نہیں ہے،

عشقِ بتان سے ہاتھ اٹھا اپنی خودی میں ڈوب جا   نقش و نگار دیر میں خون جگر نہ کر تلف

کھول کے کیا بیان کرون سرِ مقام مرگ و عشق   عشق ہے مرگ با شرف مرگ حیات بے شرف

اگرچہ اس عشق باشرف میں بھی بعض اوقات سلبی اخلاق مثلاً صبر و تحمل، تواضع و انکسار اور عفو و درگذر سے کام لینا پڑتا ہے، اور مکہ معظمہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کی زندگی، اسی قسم کے سلبی اخلاق کا نمونہ تھی، اور ہمارے صوفیہ نے اپنے لئے اسی زندگی کو اسوۂ حسنہ بنایا ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اصل اس مکی زندگی اور صوفیہ کی اخلاقی زندگی میں ذوقی طور پر نہایت دقیق فرق نظر آتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے صبر و تحمل تواضع و انکسار، اور عفو و درگذر میں عجز و ذلت کا شائبہ نہ تھا، بلکہ ان میں بھی مجاہدانہ شان موجود تھی، اور مکہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت فرار نہ تھی، بلکہ جہاد کی تیاری کا مقدمہ تھی، اور ڈاکٹر صاحب نے اس اخلاقی فرق کو نہایت لطیف شاعرانہ انداز میں اس طرح بیان کیا ہے،

کہہ گئیں رازِ محبت پردہ داریہائے شوق
تھی فغان وہ بھی جسے ضبطِ فغان سمجھا تھا میں

اس لئے یہ عشق کبھی عملی طاقت سے خالی نہیں ہوتا، البتہ کبھی یہ طاقت بالقوۃ ہوتی ہے، اور کبھی بالفعل، لیکن اس میں عملی طاقت ہر حالت میں موجود رہتی ہے،

عقل در پیچاک اسباب و علل   عشق چوگان باز میدان عمل

اور جب قوت سے فعل میں آتی ہے، تو قوم کے سامنے ترقی کا وسیع میدان کھل جاتا ہے،

لیبان نے لکھا ہے کہ قومی زندگی کی بنیاد صرف اخلاق ہی کے ستون پر قائم ہے عقل و دماغ

کا حصہ اس مین بہت کم ہے، رومن قوم اپنے تنزل و انحطاط کے زمانے مین عقلی حیثیت سے اپنے آبا واجداد کی بہ نسبت زیادہ طاقتور تھی، تاہم چونکہ اپنی آبائی وراثت یعنی اقدام، عزم، شجاعت، جانبازی، غرض ان تمام اخلاق کو جن کے ذریعہ سے اُن کے آبا واجداد نے ترقی کی تھی، کھو چکی تھی، اس لئے بالآخر تنزل کے غار مین گر پڑی، بعینہ یہی حال مسلمانون کا بھی ہوا، وہ اپنے دورِ تنزل مین عقلی حیثیت سے اہلِ عرب سے بہت زیادہ ترقی یافتہ تھے، لیکن چونکہ اہل عرب جیسی اخلاقی اور عملی طاقت نہین رکھتے تھے، اس لئے اُن کو اپنے مفتوحہ ممالک سے بھی ہاتھ دھونا پڑا،

لیکن عقلی ترقی اس عملی قوت کا بالکل خاتمہ کر دیتی ہے،

انجام خرد ہے بے حضوری ہے فلسفۂ زندگی سے دوری
افکار کے نغمہ ہائے بے صوت ہین ذوقِ عمل کے واسطے موت
قوم کے ہاتھ سے جاتا ہے متاعِ کردار بحث مین آتا ہے جب فلسفۂ ذات و صفات

کیونکہ :-

(۱) عمل کی بنیاد عقیدہ کی وحدت و یکرنگی پر قائم ہوتی ہے، اسلام نے صرف ایک کلمہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کی دعوت دی، اور اسی عقیدہ کی وحدت اور یکرنگی نے صحابۂ کرام کو جوشِ عمل سے لبریز کر دیا، لیکن عقلی نظریون مین یہ وحدت و یکرنگی نہین پائی جاتی، بلکہ وہ ہمیشہ بدلتے رہتے ہین،

زمان زمان شکند آنچہ مے تراشد عقل بیا کہ عشق مسلمان و عقل زناری است

عقل عیار ہے سو بھیس بدل لیتی ہے عشق بیچارہ نہ مُلا ہے، نہ زاہد نہ حکیم

اس لئے وہ انسان کی عملی طاقت کو کسی ایک مرکز پر جمع نہین ہونے دیتی، بلکہ اس کو منتشر رکھتی ہے،

(۲) اس وحدت و یکرنگی کے ساتھ عقیدہ کے لئے استحکام اور پختگی بھی ضروری ہے، جس کو شریعت

کی اصطلاح مین ایمان ویقین کہتے ہین، اور یہی ایمان ویقین انسان کو آمادۂ عمل کرتا ہے، لیکن ایک طرف تو عقلی نظریات کا یہ اختلاف انسان کے دل مین یقین وایمان پیدا نہین ہونے دیتا، بلکہ اس کو تلون تذبذب اور شک میں مبتلا رکھتا ہے، دوسری طرف ان نظریات کو سینکڑون دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے، اور انسان اگرچہ ان دلائل کی کثرت سے حیرت زدہ ہو جاتا ہے،

اک دانش نورانی اک دانش برہانی
ہے دانش برہانی، حیرت کی فراوانی

لیکن اوس کے دل مین یقین کی کیفیت نہین پیدا ہوتی، جس پر عمل کی بنیاد ہے،

علاج ضعف یقین اُن سے ہو نہین سکتا غریب اگرچہ ہین رازی کے نکتہ ہائے دقیق

بلکہ وہ ایک کشمکش مین مبتلا ہو جاتا ہے، اور اس حالت مین بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ عقل اُن دلائل سے انسان کی رہبری کرنا چاہتی ہے لیکن درحقیقت وہ راہزنی کرتی ہے، یہی وجہ ہے، کہ ڈاکٹر صاحب ان دلائل کو مکر وفریب اور حیلہ قرار دیتے ہین،

فریب کشمکش عقل دیدنی دارد کہ میر قافلہ و ذوق رہزنی دارد
نشان راہ ز عقل ہزار حیلہ مپرس بیا کہ عشق کمالے ز یک فنی دارد
عشق صید از زور بازو افگند عقل مکار است و دامے می زند

(۳) ایک طرف تو علم ویقین کا یہ ضعف عقل کو عملی میدان مین ناکامیاب رکھتا ہے، دوسری طرف عملی زندگی مین جو خطرات ومہالک پیش آتے ہین، اُن کے مقابلے کے لئے جس جرأت، استقامت، اور جانبازی کی ضرورت ہوتی ہے، وہ عقل مین بہت کم پائی جاتی ہے، عشق آگ مین نہایت بے باکی کے ساتھ کود پڑتا ہے، لیکن عقل دیکھ بھال مین رہ جاتی ہے،

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود مین عشق عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

کیونکہ عشق خود ایک آگ ہے، جو دل مین زندگی کی حرارت پیدا کر دیتا ہے، اس لئے آگ کو آگ سے کیا خطرہ ہو سکتا ہے لیکن عقل مین زندگی کی یہ حرارت نہین پائی جاتی، اور ڈاکٹر صاحب نے ایک فرضی اور خیالی حکایت مین اس نکتہ کو نہایت لطیف شاعرانہ انداز مین بیان کیا ہے،

شنیدم شبے در کتب خانۂ من	بہ پروانہ می گفت کرم کتابی
باوراق سینا نشیمن گرفتم (بوعلی سینا)	بسے دیدم از نسخۂ فاریابی
نفہمیدہ ام حکمتِ زندگی را	ہمان تیرہ روزم زبے آفتابی
نکو گفت پروانۂ نیم سوزے	کہ این نکتہ را در کتابے نیابی
تپش می کند زندہ تر زندگی را	تپش می دہد بال و پر زندگی را

اس لئے اگرچہ عقل بھی بڑے بڑے میدان فتح کرنا چاہتی ہے لیکن جرأت وہمت کی کمی سے وہ دفعۃً ان میدانون کو فتح نہین کر سکتی، بلکہ آہستہ آہستہ قدم اٹھاتی ہے،

عقل ہم خود را بدین عالم زند	تا طلسم آب و گل را بشکند
می شود ہر سنگ رہ او را ادیب	می شود برق و سحاب او را خطیب
چشمش از ذوق نگہ بیگانہ نیست	لیکن او را جرأت رندانہ نیست
پس ز ترس راہ چون کورے رود	نرم نرمک صورت مورے رود
تا خود پیچیدہ تر بر رنگ و بوست	می رود آہستہ اندر راہ دوست
کارش از تدریج می یابد نظام	من ندانم کے شود کارش تمام

لیکن جرأت وہمت کی کمی سے عقل جو کام برسون مین کرتی ہے، اُس کو عشق آن کی آن مین کر سکتا ہے،

می نداند عشق سال و ماہ را	دیر و زود و نزد و دور راہ را

عقل در کوہ بے شگافے می کند | یا بگرد او طوافے می کند
کوہ پیشِ عشق چون کاہے بود | دل سریع السیر چون ماہے بود
زورِ عشق از باد و خاک و آب نیست | قوتش از سختیِ اعصاب نیست
عشق با نانِ جوین خیبر کشاد | عشق در اندام مہ چاکے نہاد
کلۂ نمرود بے ضربے شکست | لشکرِ فرعون بے حربے شکست
عشق سلطان است و برہان مبین | ہر دو عالم عشق را زیر نگین

اس تمام تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے جس عشق کو عقل کا حریفِ مقابل قرار دیا ہے وہ بے کار رندون اور اوباشون کا مشغلہ نہین بلکہ عقل و اخلاق کا مجموعہ ہے، اور عقل و اخلاق کی آمیزش نے اُس کو ایک معجزانہ عملی طاقت بنا دیا ہے، اس زمانہ مین گرچہ سائنس بھی ایک عملی طاقت بن گئی ہے لیکن باایں ہمہ سائنس اور عشق مین مختلف حیثیتون سے فرق ہے،

(۱) سائنس مین اخلاق کی آمیزش نہین، اس لئے وہ زندگی کے ایک ضروری عنصر سے خالی ہے،

(۲) سائنس کے لئے غیر معمولی مصارف، غیر معمولی ساز و سامان اور غیر معمولی آلات کی ضرورت ہے، اور عشق کے لئے ان چیزون کی ضرورت نہین، بلکہ وہ بے سرو سامانی کے ساتھ بھی دنیا کو تہ و بالا کر سکتا ہے، جیسا کہ اولوالعزم پیغمبرون نے کیا ہے،

(۳) ڈاکٹر صاحب نے جس عشق کو عقل کا حریف مقابل قرار دیا ہے، وہ عملی قوت ہونے کے ساتھ ایک تخلیقی قوت بھی ہے، اس لئے ان کا نظریۂ عشق مولانا روم کے نظریۂ عشق سے مختلف اور زیادہ ترقی یافتہ ہے، خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہین،

"رومی کا جذبۂ عشق بہت حد تک محویت ذاتِ الٰہی کے تاثرات مین رہ جاتا ہے، اقبال کے یہان جذبۂ عشق ایک جذبۂ تخلیق، جذبۂ تسخیر، اور جذبۂ ارتقا بن گیا ہے، اسی پہلو سے

اقبال نے ایسے مضامین پیدا کئے ہیں، جن کا مرشد کے یہاں مشکل سے کوئی نشان ملے گا[1]

اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ مولانا روم کے سامنے اشراقی حکمار کا نظریۂ عشق تھا، جو محویت ذات الٰہی تک محدود تھا لیکن ڈاکٹر صاحب نے عشق کا جو اعلیٰ ترین نمونہ اپنے سامنے رکھا ہے، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عشق ہے، اور اس عشق کا ظہور غارِ حرا کی خلوت نشینی سے ہوا اس لئے عشق خلوت کی چیز ہے اور عشق کی یہی امتیازی خصوصیت ہے، جو اس کو عقل سے ممتاز کر دیتی ہے، فلسفہ و سائنس کتنی ہی ترقی کر جائیں لیکن اُن کی تگ و دو صرف انسان کی بیرونی دنیا تک محدود ہے، اور وہ صرف مظاہر فطرت کی ایک ایک چیز کو لے کر اس کے اوصاف و خواص بیان کرتے ہیں، مثلاً پانی میں کیا خاصیت ہے؟ حرارت کے کتنے درجے ہیں؟ بھاپ میں کس قدر طاقت ہے؟ اس لئے ان کا میلان صرف جلوت کی طرف ہوتا ہے، اور وہ ان اوصاف و خواص کے انکشاف سے صرف انسان کی بیرونی دنیا میں حرکت پیدا کر سکتے ہیں، لیکن عشق خارجی دنیا سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، بلکہ وہ صرف انسان کے روحانی اوصاف و خواص کی جستجو میں رہتا ہے، اس لئے وہ خلوت سے باہر قدم نہیں نکالتا، اور اس طرح عقل و عشق کی ترقی کے میدان الگ الگ ہو جاتے ہیں،

عقل او را سوے جلوت می کشد

عشق او را سوے خلوت می کشد

اس لئے عقل سے اگرچہ خارجی دنیا کی تمام چیزوں کے اوصاف و خواص نمایاں ہو جاتے ہیں لیکن خود انسان کے روحانی اوصاف و خواص پر پردہ پڑا رہتا ہے، عقل بجلی کے چراغ جلا کر تمام دنیا کو تو روشن کر سکتی ہے لیکن اس چراغ کی روشنی انسان کی روحانی زندگی تک نہیں پہونچ سکتی، اوس کو صرف عشق ہی روشن کر سکتا ہے،

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر صفحہ ۵۴۳،

جلوتِ او روشن از نورِ صفات   خلوتِ او مستنیر از نورِ ذات

حالانکہ انسان کی حقیقی زندگی یہ نہین ہے کہ وہ بیرونی چیزون کے اوصاف وخواص سے تو واقف ہو اور خود اس کے اندرونی اوصاف وخواص پر پردہ پڑا رہے، بلکہ اس کی اصلی زندگی یہ ہے، کہ خود اس کو اپنی ذات کے اوصاف وخواص بے پردہ ہوکر نظر آئین،

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است   ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

مردِ مومن در نسازد با صفات   مصطفیٰ راضی نہ شد الّا بذات

جلوت وخلوت کی اس تفریق نے اگرچہ عقل وعشق کے حدود الگ الگ کر دیئے لیکن صوفیائے نظریۂ عشق اور ڈاکٹر صاحب کے نظریۂ عشق کے درمیان حدِ فاصل قائم نہین ہوئی، کیونکہ ڈاکٹر صاحب کی طرح ہمارے صوفیہ بھی عشق کو خلوت ہی کی چیز سمجھتے ہین، لیکن اُن کے نزدیک اس خلوت نشینی کا مقصد، محویت، استغراق اور مشاہدۂ ذاتِ الٰہی ہے، اور ڈاکٹر صاحب بھی اس کو ایک اعلیٰ درجہ کا مقصد سمجھتے ہین لیکن ان کے نزدیک اس مقصد کے حاصل کرنے کے لئے سب سے پہلے انسان کو خود اپنی ذات یعنی اپنی خودی کا مشاہدہ کرنا چاہئے، اوپر کے اشعار مین انھون نے جہان جہان ذات کا لفظ استعمال کیا ہے، اس سے خود اپنی ذات یعنی خودی مراد ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غارِ حرا مین جو خلوت نشینی اختیار کی تھی، اس کا مقصد ڈاکٹر صاحب کے نزدیک صرف یہ تھا، کہ خود اپنی ذات یعنی خودی کے مشاہدہ کو ذاتِ الٰہی کے مشاہدہ کا ذریعہ بنائین، ڈاکٹر صاحب نے اپنے اس مشہور قطعہ:-

زمن گو صوفیانِ باصفا را   خدا جویانِ معنی آشنا را

غلامِ ہمتِ آن خود پرستم   کہ از نورِ خودی بیند خدا را

مین جس خود پرست کی غلامی پر فخر کیا ہے اس سے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مراد ہے لیکن اگر

خلوت نشینی مین خودی کو فنا کر دیا جائے، اور صرف ذاتِ الٰہی کا مشاہدہ مقصود ہو تو اس صورت مین عشق محض ایک تحقیقی چیز ہو کر خلوت سے جلوت مین آجاتا ہے، اور اس مین اور عقل مین کوئی فرق باقی نہین رہ جاتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود خدا کی ذات کو بے پردہ دیکھنا چاہا، اور اگر وہ ان کو بے پردہ نظر آجاتی تو اس سے صرف ان کی عقل کی تحقیقی قوت کو تو تشفی ہو جاتی، لیکن خود اُن کی ذات یعنی خودی کی اندرونی صلاحیتون اور قابلیتون پر پردہ پڑا رہجاتا،

گدائے جلوہ رفتی بر سرِ طور | کہ جانِ تو ز خود نا محرمے ہست
قدم در جستجوے آدمے زن | خدا ہم در تلاشِ آدمے ہست

لیکن اگر خلوت نشینی مین خود اپنی ذات یعنی خودی کا مشاہدہ کیا جائے تو انسان کو اپنی اندرونی قابلیتون اور صلاحیتون کا علم ہو جاتا ہے، اور اس صورت مین عشق عقل کی طرح صرف تحقیقی قوت نہین رہ جاتا، بلکہ ایک تخلیقی جذبہ بن جاتا ہے، اور انسان کو یہ معلوم ہو جاتا ہے، کہ وہ اپنی روحانی طاقت سے کام لیکر ایک نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غارِ حرا مین خلوت نشین ہو کر خود اپنی ذات یعنی اپنی خودی کی تخلیقی قوتون کا مشاہدہ کیا، جس سے مسلمانون کی ایک نئی قوم پیدا ہوئی،

مصطفیٰ اندر حرا خلوت گزید | مدتے جز خویشتن کس را ندید
نقش ما را در دلِ او ریختند | ملتے از خلوتش انگیختند
گرچہ داری جان روشن چون کلیم | ہست افکارِ تو بے خلوت عقیم
از کمِ آمیزی تخیل زندہ تر | زندہ تر، جویندہ تر، یابندہ تر
علم و ہم شوق از مقاماتِ حیات | ہر دو می گیرد نصیب از واردات
علم از تحقیق لذت می برد | عشق از تخلیق لذت می برد
صاحبِ تحقیق را جلوت عزیز | صاحبِ تخلیق را خلوت عزیز

چشمِ موسیٰ خواست دیدارِ وجود این ہمہ از لذتِ تحقیق بود

اب صرف یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے غارِ حرا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلوت نشینی کا جو مقصد بتایا ہے، وہ اسلامی روایات کے مطابق ہے یا نہیں؟ جہاں تک روایات کا تعلق ہے، غارِ حرا کی خلوت نشینی کے اعمال و اشغال اور مقاصد و اغراض کا کچھ پتہ نہیں چلتا، شراحِ حدیث نے قیاسی طور پر بہت سی وجہیں بتائی ہیں، لیکن یہ محض ان کی قیاس آفرینیاں ہیں، کسی روایت سے ان کی تائید نہیں ہوتی، بعینہٖ اسی طور پر ڈاکٹر صاحب نے اس کا مقصد ذات یعنی خودی کے مشاہدہ کو قرار دیا ہو اگرچہ یہ بھی ایک قیاسی چیز ہے، تاہم کسی روایت کے مخالف بھی نہیں ہے، اور یہ تو یقینی ہے کہ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد صورِ غیبیہ کا مشاہدہ نہ تھا، ورنہ حضرت جبریلؑ کے مشاہدہ سے آپ کے دل میں اضطراب نہ پیدا ہوتا، بلکہ آپ کو اس سے تسکین ہوتی، بہرحال عالمِ غیب کی صورتوں کا مشاہدہ محققین صوفیہ کے نزدیک بھی روحِ انسانی کا کوئی بہت بڑا کمال نہیں ہے مجدد الف ثانی کے نزدیک یہ تو بچوں کے کھلونے ہیں، اصلی چیز خود روح کا تصفیہ و تزکیہ ہے، اور وہ خود روح یا خودی کے مشاہدے سے حاصل ہو سکتا ہے،

(باقی)

اعلان

یکم جنوری ۴۷ء سے مستقل تاجروں کے لئے کمیشن سیرت پر پندرہ فی صدی اور دوسری مطبوعات پر بیس فی صدی کر دیا گیا ہے، اب اس کے متعلق خط و کتابت بے سود ہو گی

"منیجر"

اسلامی نظریۂ اجتماع

از

جناب مولوی حیدر زمان صاحب صدیقی پٹھان کوٹ

(۲)

اسلامی نظامِ اجتماع کے اختلال کا تاریخی پسِ منظر

زمانۂ رسالت سے لے کر خلافتِ راشدہ کے آخری دور تک اسلام کا مقابلہ جاہلیت محضہ کے ساتھ تھا، یہ جاہلیت اگرچہ بڑی سخت جان تھی، مگر اسلام کی نظریاتی اور عملی قوت کے مقابلہ مین اسے ہر قدم پر شکست کھانی پڑی، دنیا کے جس حصہ مین بھی اسلام سے متصادم ہوئی، اس کے پاؤن اکھڑ گئے، اور بالآخر مقہور و مجبور ہو کر رہ گئی، مگر اس حقیقت سے انکار نہین کیا جا سکتا، کہ جو چیز ایک دفعہ کتم عدم سے منظرِ وجود پر آگئی، وہ دنیا کی ہستی سے کبھی بالکلیہ فنا نہین ہو سکتی، کیونکہ اس عالم رنگ و بو مین ہر نوع کی چیز سما سکتی ہے، اور متخالف و متضاد حقائق و امور کے لئے اُس نے کبھی تنگیِ داماں کا عذر پیش نہین کیا، بالخصوص ہر ایسی چیز جو انسانی طبائع کی مرغوب اور ہوائے نفس سے کچھ مناسبت رکھتی ہو، اس سے انسان کا دامن بچانا مشکل ہو جاتا ہے، یہ دوسری بات ہے، کہ وہ کس وقت اپنی ظاہری ہئیت و لباس کو بدل دے، اور کسی دوسرے لباس مین دنیا کے سامنے آجائے، مگر لباس کی تبدیلی سے حقیقت نہین بدل جایا کرتی، چنانچہ جاہلیت خالصہ جب ہر معرکۂ جنگ مین شکست کھا چکی، یہان تک کہ اس کا سیاسی اور اجتماعی وجود ختم ہو کر رہ گیا، تو اُس نے اپنی بقا کے لئے اسلام کے دامن مین پناہ لینی چاہی، اب وہ شخصیتین اٹھ چکی تھین، جو اسلام کے حصن حصین کے لئے

بابِ مغلق کا کام دے رہی تھین، اور ان کی موجودگی مین باہر کی کوئی چیز اس قلعہ کے اندر گھُسنے کی جرأت نہین کرسکتی تھی،

اِنَّ بَیْنَکَ وَبَیْنَھَا بَاباً مُغْلَقاً (بخاری) تمھارے اور اس کے درمیان ایک بند دروازہ ہے،

مگر جونہی یہ بابِ مغلق سامنے سے ہٹا تو جاہلیت نے اندر گھسنے کے کئی راستے بنالئے، اب کیا تھا، رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق فتنون کی موسلا دھار بارش شروع ہوگئی،

انی لاری الفتن تقع فی بیوتکم کوقع المطر (بخاری) مین تمھارے گھرون مین بارش کی طرح فتنون کو برستا دیکھ رہا ہون،

مگر پھر بھی جاہلیت کے لئے یہ ممکن نہ تھا، کہ اپنے پہلے لباس مین اسلام کے سامنے آتی، چنانچہ اب اُس نے نیا چولا بدلا، اور اسلام سے ساز باز کرنی شروع کردی، کچھ دیا، اور کچھ لیا، اور بالآخر وہ اسلام سے جوڑ توڑ کرنے مین کامیاب ہوگئی، اب وہ بظاہر دیکھنے والون کو مسلمان نظر آتی تھی، مگر باطن مین اسی طرح لات و منات کی چہیتی تھی!

بدل کے بھیس زمانے مین پھر سے آتے ہین اگرچہ پیر ہے آدم جوان ہین لات و منات

تاریخِ اسلام کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سلسلہ دولت بنی اُمیہ کے آغاز سے آج تک برابر جاری رہا، مگر یہ جاہلیت کم بخت اتنی زمانہ شناس واقع ہوئی ہے کہ تاریخ کے ہر دور مین احوال و ظروف کے قالب مین ڈھلنے کی اُسے پوری مہارت حاصل ہے، اس کے سامنے تو صرف ایک ہی مقصد رہا ہے، کہ اسلام کے نظامِ اجتماع مین کس طرح اختلال پیدا کیا جاسکتا ہے؟ کس راستہ سے اس پر حملہ و ہجوم ہوسکتا ہے، اور کس لباس مین اُسے اپنی جانب مائل کیا جاسکتا ہے، زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کے طرز و طریق بھی بدلتے رہے، خلافتِ راشدہ کے انقطاع کے بعد سب سے پہلے اُس نے ملوکیت و استبداد کا لباس زیب تن کیا کہ اس کے بغیر

کسی طرح اس کا اثر و نفوذ نہیں بڑھ سکتا تھا، اور ملوکیت ہی وہ چیز ہے کہ ہر زمانہ میں جاہلیت کی پشت پناہی کرتی رہی ہے، پس ملوکیت کے قیام کے ساتھ اُس نے نقشۂ زندگی کے ایک ایک خانہ پر اپنا رنگ جمانا شروع کیا، اور نظریۂ حکومت میں تبدیلی رونما ہونے کے ساتھ ہی اجتماع و تمدن کے تمام شعبوں میں انقلاب معکوس شروع ہو گیا،

خلافتِ راشدہ کا عہد مقدس عہدِ رسالت سے مناسبتِ تامہ رکھتا تھا، اور اس کا نظام فکر و عمل بالکل طریقِ سُنت اور منہاجِ نبوت پر قائم تھا یہی وجہ ہے کہ سرورِ دوجہان صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل و کردار کو لفظِ سُنت سے تعبیر کیا ہے،

عن العرباض ابن ساریۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین تمسکوا بھا وعضوا علیھا بالنواجذ، .... (اخرجہ ابوداؤد و ترمذی)

میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سُنت کو لازم پکڑو، اس کے ساتھ تمسک کرو اور نہایت مضبوطی سے اسے پکڑ لو،

عن زید ابن ارقم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی تارک فیکم ما ان تمسکتم بہ لن تضلوا بعدی احدھما اعظم من الآخر وھو کتاب اللہ حبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اھل بیتی، لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیھما (اخرجہ الترمذی)

میں دو چیز تم میں چھوڑ کے جا رہا ہوں کہ اگر تم اس سے تمسک کرو گے تو میرے بعد گمراہ نہ ہو سکو گے، (اس چیز کے دو حصے ہیں) ایک ان میں سے دوسرے کی نسبت بڑا ہے، وہ اللہ کی کتاب ہے جو آسمان سے زمین تک لٹکی ہوئی رسی ہے اور دوسرا میری اولاد یعنی اہلِ بیت ہیں یہ دونوں ایک دوسرے سے ہرگز جدا نہ ہوں گے یہاں تک کہ قیامت کو میرے پاس حوض کوثر کے مقام پر وارد ہوں، پھر دیکھو تم میرے بعد ان دونوں سے کیسا سلوک کرتے ہو۔

یہ دونون روایتین بظاہر الگ الگ مفہوم رکھتی ہین، مگر دراصل ان کا مفہوم ایک ہی ہے، احادیث نبوی مین جہان خلفاے راشدینؓ کا ذکر آیا ہے، ان مین اہل بیت بھی شامل ہین، اور جہان عترت یا اہل بیت کا ذکر ہوا ہے، اس مین خلفاے راشدینؓ بھی داخل ہین، چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، گویا عترت اور اہل بیت سے مراد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانی اولاد ہے، جو صحیح طور پر اپنے روحانی باپ کے نقش قدم پر چلنے والی ہے لیکن میرے خیال مین یہ دونون حدیثین اپنے منشاء و مصداق کے اعتبار سے بعد مین آنے والے مجددین ملت اور مصلحین اُمت پر بھی حاوی ہین، کیونکہ اُن کا مسلک و طریق بھی خلفاء و اہل بیت کے مسلک کے عین مطابق ہے، اور یہ مقدس ہستیان گویا خلفاء الخلفاء ہین، لہذا اولاً و بالذات نہ سہی، مگر بالتبع یہ بھی ان احادیث مین شامل ہین،

غرض خلفاے راشدینؓ کا دہ مقدس دور دینی، اخلاقی، سیاسی اور اجتماعی نقطۂ نظر سے بالکل عہد نبوت سے مشابہ تھا، صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین، صورت و سیرت، اخلاق و معاشرت اور عمل و کردار مین رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے زندہ نمونہ تھے، اور وہ جہان گئے وہان کے لوگون کو اپنے ہی رنگ مین رنگ دیا، ان کا کردار اور کیرکٹر دوسرون پر اثر انداز ہوتا تھا، مگر وہ خود کسی سے متاثر نہ ہوتے تھے، اور انہی نے دنیا کے انسانون کو صحیح اسلامی فکر و عمل اور سیاست و اجتماع سے روشناس کیا، مگر خلافت راشدہ کے انقطاع کے بعد زمام سیادت بنی امیہ کے ہاتھ آگئی، اور اسی وقت سے اسلامی طرز سیاست اور حریت اجتماع مین ایک ناخوشگوار انقلاب رونما ہوا، اب خالص اسلامی جمہوریت کے بعد ملوکیت و استبداد کا دور شروع ہوا، اور اس ظالمانہ طرز سیاست نے اجتماع اسلامی کی جڑین کھوکھلی کردین، اگرچہ اس عہد مین صحابۂ کرام کی ایک بڑی تعداد موجود تھی، مگر بقول سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ الملک و الدین توامان" یعنی دین کا قیام حکومت کے بغیر ممکن نہین، چونکہ قوت مقتدرہ جن کے ہاتھون مین منتقل ہوگئی تھی وہ

انتہائی درجہ کے عیاش، بدکردار اور ظالم تھے، اور ظاہر ہے کہ انسانون کے اخلاق و معاشرت اور اجتماع و تمدن پر سب سے زیادہ ملکی سیاست ہی اثر انداز ہوتی ہے، اس لئے صحابہ کرامؓ کی مجاہدانہ جد و جہد بھی اس سیلاب کو نہ روک سکی،

دور خلافتِ راشدہ مین آزادی فکر و رائے، حریت اجتماع اور مساوات عامہ کو جس قدر اہمیت حاصل تھی، اس سے اسلام کا کوئی بڑے سے بڑا مخالف بھی جرأت انکار نہین کر سکتا، جس کی تفصیل مین اسلامی نظریہ سیاست مین کر چکا ہون، مگر دور بنی اُمیہ کے آغاز ہی مین طبقاتی نظام اجتماع اور ظالمانہ تمدن کی بنیاد پڑ گئی، وہی جاگیر دارانہ سسٹم، شریف و وضیع کے امتیازات اور امیر و غریب کی تفریق جو اسلام کے دور اول مین ختم کر دی گئی تھی، دوبارہ مسلمانون کے طرز اجتماع مین داخل ہو گئی، افکار و عقائد مین فساد رونما ہونے لگا، اسلامی دستور اخلاق کو بدل دیا گیا، تعلیم و تربیت کے طرز و طریق مین تجدد کا سلسلہ جاری ہوا، شراب نوشی، بدمستی، عیش کوشی، جبر و تشدد اور تمام ملوکانہ صفات بروے کار آنے لگین،

مگر تاریخ اسلام کی یہ ایک درخشندہ حقیقت ہے، کہ وہ پرستاران ملوکیت اور داعیان تجدد و تلبیس کے ساتھ ساتھ مردان راہ حق، داعیان حریت و آزادی، مجددین ملت اور مصلحین امت کی شاندار روایات بھی پیش کر رہی ہے، اگر ایک طرف خود مسلمانون سے ہی کوئی جابر و قاہر اور مختار مطلق حکمران پیدا ہوتا ہے، جو اپنے ظالمانہ کردار اور تجدد پسندی سے جاہلی افکار و اعمال کا احیار کرتا ہے، اور دین خداوندی کو ہوائے نفس کے تحت چلانا چاہتا ہے، یا فرق باطلہ کے فاسد عقائد اسلامی اور قرآنی طریق اجتماع و سیاست مین تزلزل رونما ہونے لگتا ہے، تو ساتھ ہی ایک پر اسرار قوت روحانی کا حامل مرد مجاہد بھی اٹھ کھڑا ہوتا ہے، جو اپنی بے پناہ قوت عمل سے پرستاران باطل کے تمام منصوبون کو پاش پاش کر دیتا ہے، اور دین خداوندی کو سالہا سال کی آمیزشون سے پاک کر کے تجدید ملت اور احیای دین کے کٹھن مراحل کو ایک محدود عرصہ ہی مین طے کر جاتا ہے،

دگر قومے کہ ذکر لا الٰہ اش — برآرد از دل شب صبح گاہش
شناسد منزلش را آفتابے — کہ ریگ کہکشان روبد ز راہش

یہ ہے وہ حقیقت باہرہ جو اسلامی تاریخ کے ہر دور مین آپ کو نمایان نظر آئے گی، اور کیون نہ ہو کہ خود سید الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حقیقت کبری کو ان الفاظ مین ظاہر فرما دیا تھا،

ان اللہ یبعث لھذہ الامۃ علی راس کل مایۃ من یجدد لھا دینھا،	اللہ تعالیٰ اس امت کے لئے ہر سو سال کے خاتمہ پر کوئی ایسی جامع شخصیت بھیجے گا، جو اس امت کے دین کی تجدید کرے گی،
(اخرجہ ابوداؤد والحاکم والطبرانی)	

یہ بحث اگرچہ ایک مستقل موضوع رکھتی ہے، اور اس کے تفصیلی گوشے ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہین، مگر اجتماع اسلامی کے فساد و اختلال کے تاریخی پس منظر کا ذکر کرتے ہوئے علی وجہ التنبیہ اس کا ذکر بھی آجانا لازمی ہے،

قریبًا نصف صدی کے اس دور ضلالت و ملوکیت کے بعد خداے قدوس نے بنی امیۃ ہی سے ایک جلیل القدر شخصیت حضرت عمر بن عبد العزیز کو مجددیت کے منصب پر فائز فرمایا، آپنے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ وراثت وجانشینی کے اس جاہلی تصور کو مٹایا، اور مجمع عام مین اعلان فرمایا،

ایھا الناس انی ابتلیت بھذا الامر من غیر رای منی ولا طلبۃ ولا مشورۃ من المسلمین وانی خلعت ما فی اعناقکم من بیعتی فاختاروا لانفسکم غیری	اے لوگو مجھے میری راے اور خواہش نیز عام مسلمانون کے مشورہ کے بغیر ہی حاکم بنا دیا گیا ہے، اور اب مین اپنی بیعت سے تمھین آزاد کرتا ہون، اور میرے سوا جس کو چاہو اپنا امیر بنا لو،

چنانچہ اسلامی طریقِ انتخاب سے اُن ہی کو خلیفہ چنا گیا، اور اس طرح ملوکیت کا بُت اُن کے ہاتھوں سے چور چور ہو کر رہ گیا،

اس کے بعد تجدید دین اور احیاے ملت کا کام شروع کیا، کتاب و سُنت کے علوم کی طرف خاص توجہ دی گئی، اسی زمانہ سے احادیث کی ترتیب و تدوین کی مہم شروع ہوئی، ثقافت و تہذیب اسلامی کو غیر اسلامی آمیزشوں سے پاک کیا گیا، نظامِ تعلیم و تربیت اور فکر عامہ میں از سرِ نو اسلامی طرز کا انقلاب رونما ہونے لگا، اور تمدن کے تمام شعبوں کی کتاب و سُنت کے مطابق تشکیل ہونے لگی، یہاں تک کہ جاگیردارانہ نظام کا قلع قمع کر دیا گیا، شاہی خاندان میں جس قدر جاگیریں تھیں، وہ بیت المال کی ملکیت قرار دی گئیں، شاہ و گدا، امیر و غریب اور دیگر نسلی، وطنی اور قومی امتیازات کو مٹا کر از سرِ نو مساواتِ عامہ، حریتِ اجتماع اور آزادیِ فکر کو رواج دیا گیا، مگر افسوس ہے کہ یہ کام ابھی تشنۂ تکمیل ہی تھا، کہ عمر ثانی رضؓ کی عمر نے وفا نہ کی، اور آپ رفیقِ اعلیٰ سے جا ملے،

اب مجددِ اوّل کی وفات کے بعد مستقل طور پر عنانِ اقتدار جاہلیت کے ہاتھوں میں چلی گئی، اور پھر آج تک دنیا کے کسی حصہ میں کوئی پائدار اسلامی طرز کی حکومت قائم نہ ہو سکی، چونکہ مذہب اور اقتدار دونوں قوتیں لازم و ملزوم ہیں، اس لئے تاوقتیکہ یہ دونوں یک تحت کسی جامع شخصیت کے ذریعہ عمل پذیر نہ ہوں، دنیا میں امن و نظم کا قیام دشوار ہی نہیں، بلکہ ناممکن ہے،

این دو قوت حافظ یک دیگر ند

کائناتِ زندگی را محور ند (اقبال)

مگر اب اقتدار نے مذہب سے پیچھا چھڑا لیا، اور جاہلیت کے راستہ میں اب کوئی رکاوٹ نہ رہی، چنانچہ اب اس نے اس موقع کو غنیمت جان کر مختلف راستوں سے ملتِ اسلامیہ پر یلغار شروع کر دی، ہر نئے دور میں ایک نیا روپ بدل کر سامنے آئی، اور جب تک ہیں اس کا اثر و نفوذ بڑھتا ہی چلا گیا، مگر

حضرت مجدد اول نے اپنے ڈھائی سالہ دورِ خلافت مین فکرِ اسلامی کو جس سطح پر لا کھڑا کیا تھا، اُس کے دوررس نتائج کو روک دینا کسی کے بس کی بات نہ تھی، اب ایک طرف جاہلیت کی قوتین مصروف کار تھین، اور دوسری طرف مجدد اول کی نہضتِ علمی اور حرکتِ دینی اپنا رنگ دکھا رہی تھی،

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز

چراغِ مصطفوی ؐ سے شرارِ بولہبی　　　　(اقبالؒ)

بنی امیہ کا دورِ استبداد ۱۳۲ھ تک قائم رہا، اس عہد مین بہت سی اسلامی شخصیتین پیدا ہوئین، جن مین حضرت امام ابو حنیفہ (پیدایش ۸۰ھ وفات ۱۵۰ھ) اور حضرت امام مالکؒ (پیدایش ۹۵ھ وفات ۱۷۹ھ) فکر و اجتہاد اور تبحر علمی کے اعتبار سے ممتاز درجہ رکھتے ہین، مگر مصیبت یہ تھی کہ سلاطین و امراء کے فکر و ذہن کو جاہلیت نے اس قدر ماؤف بنا دیا تھا، کہ اب وہ فکرِ اسلامی سے بالکل تہی دست ہو چکے تھے، اور کتاب و سنت کی اصل روح کو ہوائے نفس کے تہ در تہ پردون مین چھپا رکھا تھا، اب اگر کوئی مردِ خدا ان پردون کو ہٹا کر روحِ اسلامی کو بے نقاب کرنا چاہتا، تو ملوکیت کی تمام طاقتین اُس کے خلاف صف آرا ہو جاتین، حقیقت یہی ہے کہ اُس وقت سے لے کر اس وقت تک جاہلیت کے جتنے نما ہین ان مین یہ رنگ زیادہ نمایان رہا ہے، امراء کو کچھ ایسے علماء سو مل جاتے تھے، جو بندگانِ حرص و آز اور پرستارانِ سیم و زر تھے، اور ان کی زبان سے اہلِ حق پر کفر کے فتوے لگوائے جاتے تھے، اور پھر ان کو قید و بند مین ڈالا جاتا، کوڑون سے پٹیا جاتا، قتل کی دھمکیان دی جاتین، غرض وہ سب کچھ ہوتا رہا، جو اہلِ حق کو اعلاء کلمۃ الحق کے صلہ مین اربابِ جور کی طرف سے بطور انعام مل سکتا ہے، مگر ان مردانِ خدا نے اس راہ مین خوف و طمع کی تمام زنجیرون کو پاش پاش کر کے رکھدیا، قید و بند کی صعوبتین اور کوڑون کی بارش بھی اُن کے عزم و استقلال مین تزلزل پیدا نہ کر سکی،

بنا کردند خوش رسمے بخاک و خون غلطیدن　　　　خدا رحمت کند این عاشقانِ پاک طینت را

اور دولت و ثروت، جاہ و عزت کے مژدے بھی سنائے گئے، مگران مردانِ راہِ حق کو کوئی چیز جادۂ مستقیم سے نہ پھیر سکی،

یہ دونون جلیل القدر امام بنو امیہ کے عہد مین پیدا ہوئے، اور عہد عباسی مین اُن کی وفات ہوئی یہی وہ مقدس نفوس تھے، جن کی طبعِ رسا اور نظرِ حق شناس نے قرآن و حدیث کے غوامض و اسرار کو آشکارا اور فکر و اجتہاد اور اخذ و استنباط کے ذریعہ احکام و شرائع قوانینِ سیاست، اور نظامِ اجتماع و تمدن کو مرتب کیا،

یہ دونون اصحاب عملی سیاسیات اور اربابِ سیاست سے الگ تھلگ رہے، اور ان کی علمی کاوشین کسی امیر و سلطان کی رہینِ منت نہ ہوئین، بلکہ اُن کی طبعِ غیور نے انھین سلاطین کی منت پذیری سے ہمیشہ بے نیاز رکھا، کئی سلطنتین بنین اور بگڑین کئی انقلاب آئے، سلاطین کی باہم رقابتون نے خدا کی زمین کو تہ و بالا کر دیا، مگر یہ مردانِ حق شناس اپنے مقام و موقف پر قائم رہے،

جہان تک ملکی سیاسیات کا تعلق ہے ان دونون حضرات کے متعلق صرف اتنا ہی معلوم ہو سکا ہے کہ مدینہ منورہ مین جب حضرت امام حسنؓ کے پڑپوتے، محمد مہدی نے خلافت کا دعویٰ کیا، تو منصور عباسی کی ایک بہت بڑی فوج نے مدینہ پر چڑھائی کر دی، محمد مہدی کے پاس تھوڑی سی فوج تھی، جب انھون نے دیکھا کہ کامیابی کی کوئی امید نہین تو انھون نے اپنے لشکریون سے فرمایا، کہ جو لوگ اپنی جان بچانا چاہتے ہین، وہ اپنے گھرون مین چلے جائین، اب صرف تین سو ساٹھ سوار رہ گئے، مگر خاندان سادات کے چشم و چراغ محمد مہدیؒ کی تنہا تلوار نے ایک سو بہادرون کو موت کے گھاٹ اتار دیا مگر آخر شکست کھائی، اس لڑائی مین امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ نے محمد مہدی کا ساتھ دیا تھا جس کے نتیجہ کے طور پر ان حضرات کو سخت سزائین دی گئین، امام ابو حنیفہؒ کو جیل مین ڈالا گیا، اور اسی حالت مین زہر دلایا گیا، اور امام مالکؒ کے کوڑے لگائے گئے، اور اُن کی مشکین کسی گئین، یہان تک کہ بازو بھی ٹوٹ گیا،

غرض ۱۳۲ھ سے عباسیون کا دور امامت شروع ہوا، اور بدقسمتی سے یہ لوگ اس معاملہ مین

امرائے بنی امیہ سے بھی دو قدم آگے بڑھ گئے، چنانچہ اس دور مین جاہلیت نے یک بخت۔ کئی روپ دھا رلئے، امرا ونشۂ اقتدار مین بدمست تھے، لا دینی اور لا مذہبیت کا ایک تلاطم خیز سمندر امنڈ کر آگیا، اور اسلامی نظام فکر وعمل پر ہر طرف سے یورش ہونے لگی،

خاندانِ سادات کے چھٹے امام حضرت امام جعفر صادقؑ تک شیعہ فرقہ مین اتحاد رہا، مگر اُن کے بعد یہ فرقہ دو گروہون مین تقسیم ہوگیا، ایک بڑا گروہ حضرت موصوف کے بڑے بیٹے حضرت امام کاظم کو امام ماننے لگا، اور کچھ لوگ اُن کے دوسرے بڑے بیٹے اسمٰعیل کو امامت کا حقدار تسلیم کرنے لگے، ثانی الذکر گروہ اسماعیلی فرقہ کے نام سے موسوم ہوا، اور یہ گروہ بھی آگے چل کر دو گروہون مین منقسم ہوگیا، ایک گروہ وہ تھا جو اپنے عقائد لوگون سے چھپاتا تھا، اور اندرونی طور پر اپنے خیالات وافکار کی تبلیغ واشاعت مین مصروف تھا، یہ گروہ باطنی فرقہ کے نام سے مشہور تھا، اس گروہ نے سارے ملک مین تبلیغ کا وسیع جال پھیلا رکھا تھا، اور دوسرا گروہ جو قرمطی کہلاتا تھا، وہ اگرچہ اتنا منظم نہ تھا، مگر اس کے ماننے والے بڑے دلیر اور بہادر تھے، علم کلام مین ان فرقون کے عقائد پر مفصل بحث کی گئی ہے، ان کا مذہب دراصل اسلام اور مجوسیت سے مرکب تھا، کیونکہ یہ لوگ ایرانی الاصل تھے، اس لئے ایران کے قدیم مذہب اور تہذیب وتمدن کا اُن کے خیالات پر گہرا اثر تھا،

باطنی فرقہ کا بانی ایک شخص عبد اللہ بن میمون قداح نامی تھا، اُس نے بیت المقدس مین اپنی تبلیغ کا وسیع سلسلہ شروع کر رکھا تھا، اور اپنے آدمی جگہ جگہ بٹھائے ہوئے تھے، جو کبوترون کے ذریعہ اس کو خبرین پہنچاتے تھے، اس بنا پر لوگ اس کے معتقد ہوگئے تھے،

ان فرقون کے علاوہ فرقۂ معتزلہ نے بھی اسی دور مین عروج حاصل کیا، یہ لوگ ایک جدید فلسفیانہ مذہب کے موجد تھے، اور انھون نے دینِ خداوندی مین دل کھول کر تحریف کی، یہان تک کہ فکر اسلامی کی پوری عمارت کو متزلزل کردیا، اور پھر بات یہین تک ختم ہوجاتی، تو کوئی بات نہ تھی، مگر اس سے بھی

بڑھ کر جاہلیت نے ان لوگون پر بھی دست درازی شروع کردی، جو اہلِ السنت کہلاتے تھے، اور علم وفضل مین یگانۂ روزگار تھے، انھون نے ان نئے فرقون کے دفاع ومقابلہ کے لئے اسی قسم کے جاہلی ہتھیا استعمال کرنے شروع کردیئے، اور یونانی فلسفہ کے اوہام وخرافات کو افکار اسلامی کے ساتھ مخلوط کردیا، چنانچہ اس عہد کی کتب تفسیر اور دیگر اسلامی لٹریچر بھی ان نئے خیالات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا،

مگر اس دورِ جاہلیت مین بھی اللہ کے کچھ مقدس بندے پیدا ہوئے، جنھون نے جاہلیت کے ان ہنگا ہجوم کا پامردی سے مقابلہ کیا، ان مین امام اجل حضرت احمد بن حنبلؒ، امام شافعی اور امام ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری کے اسماء گرامی قابلِ ذکر ہین،

حضرت امام احمد بن حنبل (۱۶۴ھ تا ۲۴۱ھ) جن کا نام زبان پر آتے ہی دل مین عقیدت ومحبت کے جذبات اُمڈ آتے ہین، ایک بہت بڑے امام حدیث اور مجدد دین تھے، اسلام کے اس بطلِ جلیل اور علمبردار علوم نبوت کو زندگی کے جن دشوار گذار مراحل سے گذرنا پڑا، ہماری طرح کے کمزور اور نحیف لوگ اس کا تصور بھی مشکل سے ہی کر سکتے ہین، مگر خدا کو جن لوگون سے کام لینا منظور ہوتا ہے، ان کی ذہنی اور جسمانی بناوٹ بھی عام انسانون سے مختلف ہوتی ہے،

حضرت امام نے چار عباسی حکمرانون کا زمانہ دیکھا، اپنے جسم اطہر پر ظلم وتشدد کے پہاڑ گرتے ہوئے بھی دیکھے، اور پھر عقیدت ومحبت کے پھولون کی بارش بھی دیکھی، یہ دونون حالتین اگرچہ صبرشکن تھین، مگر کیا کہنے ان اللہ والون کے کہ کسی حالت مین اپنے دامن بے نیازی کو دنیاوی نجاست سے ملوث نہ ہونے دیا، جن لوگون نے اللہ کے ساتھ اپنی جان کا سودا کر لیا ہو وہ کسی نفع وسود کے متلاشی نہین ہوتے،

دل دادم وجان دادم وایمان دادم

سوداست ولے سود نمی دانم چیست

غرض ان چار بادشاہون مین سے مامون، معتصم اور واثق کے زمانہ مین حضرتِ امام پر شدائد ومظالم

کی انتہا کر دی گئی، انسان تو انسان ہے، پہاڑ بھی ان مصائب کی تاب نہ لا سکین، مگر سرستان خمخانۂ احدیت کے رنگ ہی نرالے ہین، اُن کے آہنی عزم کو دنیا کی کوئی طاقت متزلزل نہین کر سکتی، اور وہ اس دنیا کی فانی لذت، حیاتِ دنیوی کی پرفریب چمک دمک، بادشاہی جلال وجبروت اور طلسم زخارف پر لات مار کر اپنے نصب حیات کی تکمیل مین مصروف سعی رہتے ہین، اور درحقیقت یہ بلند ترین مقام ان خوش بخت اور نیک طالع انسانون کو ہی میسّر آتا ہے جن پر خدائے قدوس کی خاص نظرِ التفات ہو،

بلند مرتبہ زان خاکِ آستان شدہ ام

غبار کوے توام گر بہ آسمان شدہ ام

امام موصوف کی نسبت خود اُن کے معاصرین نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان سے اس امر کا انکشاف ہوتا ہے، کہ ان کے عزمِ بلند کے سامنے بادشاہون کا جاہ و جلال دنیا کی ہر چیز سے حقیر تھا، ابراہیم بن مصعب کوتوال کہتے ہین، کہ مین نے بادشاہون کے آگے امام احمدؒ سے زیادہ کسی کو دلیر اور نڈر نہین پایا، اون کے الفاظ ہین :-

يومئذٍ ما نحن في عينيه الا كامثال الذباب، (یعنی) ہم (کارپردازانِ حکومت) ان کی نظر مین ایسے تھے، گویا ان کے سامنے مکھیان بھنک،

بشر حافی جو اس زمانہ کے بہت بڑے زاہد و عابد تھے، فرماتے ہین، کہ جب امام احمدؒ کو قید کر کے پا بزنجیر طرطوس روانہ کیا گیا، تو ابو بکر الاحول نے سوال کیا، ان عرضت علیك السیف تجیب؟ اگر تم پر تلوار پیش کی جائے تو پھر جواب دوگے؟ فرمایا "لا" ہرگز نہین،

بشر حافی سے کہا گیا کہ وہ ان کی سفارش کیون نہین کرتے، تو فرمایا مجھ مین ان مصائب کے تحمل کی قوت نہین، قام احمد مقام الانبیاء احمد تو انبیا کے مقام پر کھڑے ہین،

اس مردِ خدا کی بے نیازی کا یہ عالم تھا، کہ حسن بن عبد العزیز نے ہزار ہزار روپیہ کی تیس تھیلیان

آپ کی خدمت میں پیش کین، اور عرض کیا یہ مال مجھے ترکہ مین ملا ہے، اور بالکل طیب ہے، آپ اسے قبول فرمائین، تو فرمایا مجھے اس کی ضرورت نہین، میرا مالک مجھے رزق دے رہا ہے،

جب متوکل کا زمانہ آیا، تو صورتِ حال بدل گئی ظلم و تشدد کی جگہ انعام و اکرام کی بارش شروع ہوگئی، تو یہ دیکھ کر بے اختیار چلا اٹھے،

هذا أمر أشد علي من	یہ عقیدت و محبت کا جال میرے لئے
ذالك "	کوڑون کی مار اور قید سے زیادہ سخت ہے'

حضرت امام شافعی (۱۵۰ھ تا ۲۰۴ھ) بھی بلند پایہ شخصیت کے مالک تھے، فکر و اجتہاد اور فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین مین انھون نے نمایان کام کیا، مگر حکومت وقت نے ان کو بھی نہ چھوڑا اور یمن سے بغداد تک انھین پا بہ زنجیر لایا گیا،

امام بخاری (۱۹۴ھ تا ۲۵۶ھ) کے تفقہ فی الدین اور تبحر علمی سے ساری دنیا روشناس ہے، یہ جلیل القدر امام حدیث جب فراغت علم کے بعد اپنے وطن بخارا تشریف لائے تو حکومت بخارا کی طرف سے ان کا شاہانہ استقبال کیا گیا، مگر چند ہی دن قیام کیا تھا کہ امیر بخارا ان کی بے نیازی و استغنار اور بے باکانہ تبلیغ سے چلا اٹھا، امام بخاری سے مطالبہ کیا کہ آپ شاہی محل مین تشریف لاکر شاہزادون کو درس حدیث دیا کرین، مگر امام صاحب نے جواب دیا کہ ایسا نہین ہوگا، اگر خواہش ہو تو بچون کو میرے پاس بھیج دیا کرو، مگر امیر نے کہا کہ اچھا پھر اتنا تو ضرور کرو کہ جب میرے بچے تعلیم کے لئے آئین تو اوس وقت کسی جولاہے یا موچی کا لڑکا وہان بیٹھنے نہ پائے مین اس بات کو پسند نہین کرتا کہ جہان میرے لڑکے بیٹھے ہون، وہان گھٹیا درجہ کے لوگ بھی ان کے ساتھ بیٹھیں، مگر علوم نبوت کا یہ عالم متبحر اور اسلامی نظام حیات کا شارح کیونکر یہ برداشت کرسکتا تھا، کہ ان کے حلقۂ درس مین امیر و غریب اور شریف و رذیل سے جدا جدا سلوک ہو، انھون نے صاف جواب دیا کہ علم حدیث وراثتِ رسول ہے کسی شاہ و امیر کی جاگیر نہین یہان

تو شاہ و گدا اور امیر و غریب ایک ہی صف مین بیٹھین گے، اس بات پر امیر سخت ناراض ہو گیا، اور علماے سو کے توسط سے آپ پر کفر کے فتوی لگائے گئے، آخر امام صاحب کو اپنے وطن مالوف سے ہجرت کرنی پڑی اور سمرقند کے ایک گاؤن مین پہنچے، جہان انھون نے بعد نماز عصر بارگاہ رب العزت مین بصد عجز و نیاز یہ دعا کی کہ

"اے خدا تیرے اس بندے پر زمین کی وسعتین تنگ آگئی ہین، اب تو اسے اپنے پاس بلالے"

چنانچہ چند دنون ہی مین اس دعا نے اثر دکھایا، اور آپنے اسی گاؤن مین فرشتۂ اجل کو لبیک کہی، انا للہ وانا الیہ راجعون،

غرض عباسیہ کا دور حکومت ۱۳۲ھ سے شروع ہو کر ۶۵۶ھ یعنی پورے پانصد سال تک جاری رہا، اور اس کے بعد مصر مین اس خاندان کے کچھ افراد نے ۹۲۳ھ تک حکومت کی، مگر دور بنی امیہ کے آغاز مین جس فتنۂ جاہلیت نے سر اٹھایا تھا، وہ دن بدن بڑھتا ہی چلا گیا، اور دوسری طرف سیاسی اعتبار سے بھی مسلمانون کا جاہ و جلال تیسری صدی کے اختتام تک زورون پر رہا، مگر اس کے بعد باہم سیاسی اختلاف و نزاع کی وجہ سے اسلامی سلطنتون کی حالت ناگفتہ بہ حد تک پہنچ گئی، بیرونی طاقتین بھی سر اٹھانے لگین، خلافت عباسیہ کی شوکت ایک افسانہ بن گئی، ہسپانیہ کی حکومت کا بھی یہی حال تھا، ہندوستان اور دوسرے ممالک مین بھی انتہائی بے چینی پھیلی ہوئی تھی، مراکش سے بخارا تک مسلمان ہی مسلمان تھے، مگر ان مین کوئی مؤثر طاقت نہ تھی، دوسری طرف قرامطہ کا فتنہ زورون پر تھا، ان حالات مین خداے قدوس نے کچھ مردان حق کو پیدا کیا جنھون نے اصلاح ملت اور تجدید دین کا بیڑا اٹھایا، ان مین ایک حضرت محی الدینؒ ہین، جنھون نے چوتھی صدی مین اندرونی اور بیرونی فتنون کے سدباب کے لئے زبردست کوشش کی، تمام دنیا مین اپنے خلفا کو پھیلا دیا، اور ان کی بے لوث کوششون سے پانچوین صدی مین مسلمانون کی قوت و شوکت بھی نصف النہار پر پہنچ گئی، دوسری طرف امام غزالیؒ نے

قلمی جہاد کے ذریعہ فلسفۂ یونان کے بڑھتے ہوئے الحاد اور فرق باطلہ کی فتنہ انگیزیون کا زبردست مقابلہ کیا، اور اپنے مخصوص رنگ مین اسلامی نظریۂ حیات کی شرح کی، اس کا نتیجہ یہ ہوا، کہ دہریت والحاد کا وہ سیلاب عظیم جو عام مسلمانون کو خس وخاشاک کی طرح بہائے جارہا تھا، رک گیا، اور صحیح اسلامی فلسفۂ حیات کا رنگ ابھرنے لگا،

اسی طرح امام ابن تیمیہ جو ساتوین صدی کے ایک بہت بڑے بلند پایہ عالم سنت اور فاضل اجل تھے، نے بھی اسی زمانہ کے اعتقادی اوہام وخرافات کا نہایت عزم واستقلال سے مقابلہ کیا، اور اسلام کے عقائد وافکار اور نظام اجتماع وتمدن مین اس وقت تک جس قدر مشرکانہ اثرات پیدا ہوچکے تھے ان کو ایک ایک کرکے نکالا، اور خالص اسلامی نظام فکر وعمل مرتب کیا، اور ان کی فاضلانہ تصانیف نے عالم اسلامی کے اعتقادی ناسور کے لئے نشتر کا کام دیا، مگر انھون نے صرف علمی جہاد ہی پر اکتفا نہین کی، بلکہ اس وقت کی سب سے بڑی قاہرانہ طاقت یعنی تاتاری وحشت کے مقابلہ مین جہاد بالسیف بھی کیا،

لا تنال بغیر السیف نزلۃ

ولا ترد صدور الخیل بالکتب

ہندوستان مین اسلام اور جاہلیت کی ٹکر

اسلام کے دور اول مین عرب تاجرون کے قافلے ہندوستان مین آئے، مالابار اور کالی کٹ کی سرزمین نے سب سے پہلے ان کا خیر مقدم کیا، چونکہ ان لوگون پر اسلامی نظریۂ اجتماع ومدنیت کا گہرا اثر تھا، اس لئے ان کی سادگی، خلوص اور بلند اخلاقی نے ان علاقون کے باشندون کو بھی اپنے رنگ مین رنگ دیا، دیانت وامانت اور عمل وکردار کی عمدگی کی وجہ سے ان کا اثر ونفوذ اس حد تک بڑھا کہ ہندو راجے بھی ان کو عقیدت واحترام کی نظر سے دیکھنے لگے، یہی وجہ ہے کہ آج تک ان علاقون مین اسلامی تہذیب ومدنیت کا کچھ نہ کچھ اثر پایا جاتا ہے، بنی امیہ کے زمانہ مین محمد ابن قاسم نے سندھ پر حملہ کیا، اور انھون نے ہندو راجاؤن کو شکست دی، مگر بنی امیہ کے نزدیک ان علاقون

کی کوئی زیادہ اہمیت نہ تھی، اس نے محمد بن قاسم کو واپس بلا لیا، ہندوستان مین اسلامی حکومت کا قیام محمد غوری کے غلامون کے ہاتھ سے عمل مین آیا، جن کا پہلا حکمران قطب الدین ایبک ۱۲۰۶ء مین تخت نشین ہوا، یہ خاندان اصل و نسل کے اعتبار سے ترکی تھا، اس وجہ سے اس مین نسلی شرافت، سادگی اور شجاعت بسالت تو طبعی تھی، مگر اسلام نے ان مین عدل و رواداری اور کچھ بلند نظری بھی پیدا کر دی تھی، اس کے بعد کئی خاندانون نے ہندوستان پر حکومت کی، اور حق یہ ہے کہ دبدبہ شوکت اور جاہ و جلال کے لحاظ سے ان مین کوئی کمی نہ تھی، البتہ اگر ان مین کوئی کمی تھی، تو وہ یہ کہ اسلام کی اصل روح سے بہت حد تک نابلد تھے، اگرچہ بعض حکمران ایسے بھی ہوئے ہین، جو فطرۃً صالح اور نیک نہاد تھے، مثلاً ناصر الدین محمود اور مغل شہنشاہ عالمگیرؒ وغیرہ، مگر افسوس کہ صحیح اسلامی نظام سیاست و اجتماع کے نفاذ و اجرار کی ان کو بھی توفیق نصیب نہ ہوئی، اس ملک مین اشاعتِ اسلام اور تبلیغ دین کی اگر کوئی کوشش ہوئی، تو وہ صرف اولیاء اللہ و علمائے حق کے ذریعہ سے، حضرت معین الدین چشتیؒ پشاور کے راستہ سے آئے، لاہور اور دہلی سے ہوتے ہوئے اجمیر کو اپنا مرکزِ تبلیغ بنایا، انھون نے اپنے خلفار کو ملک کے کونے کونے مین بھیج دیا، خواجہ قطب الدین بختیارؒ کو دہلی مین متعین کیا، خواجہ فرید گنج شکر کو پاکپٹن مین اور جلال الدین تبریزی نے بنگال مین اشاعت دین کا سلسلہ جاری کیا، ان حضرات کی تبلیغی جدوجہد سے ہندوستان مین کسی حد تک شعائر اسلامی نے رواج پایا،

جاہلیت کا نیا کارنامہ ہندوستان کی سرزمین ہر بات مین نرالی واقع ہوئی ہے، جو بات دنیا کے کسی کونے مین دیکھی اور سُنی نہ جاسکتی ہو، اسے ہندوستان مین دیکھا اور سنا جا سکتا ہے، اس سے پہلے بنی امیہ ہون یا شاہان عباسیہ، حکومتِ مصر ہو یا سلطنتِ ترکیہ، سب مین ایک امر مشترک ضرور تھا، کہ وہ خالص اسلامی فکر و نظر اور طریق اجتماع و سیاست سے دانستہ یا نادانستہ طور پر مستغنی تھے، اور جاہلی فکر و عمل نے اُن کے دل و دماغ پر گہرا اثر جما لیا تھا، مگر باین ہمہ ان مین ایک قسم کی اسلامیت کا تصور موجود تھا، اور جس کی

بناء صرف اسلام کے بنیادی افکار و اعمال پر تھی، یہ دوسری بات ہے کہ اسلامی فکر و عمل میں بھی ان لوگوں نے بہت کچھ ہیر پھیر کر دیا تھا، تاہم برائے نام سہی مگر داعیۂ اتحاد اب تک اسلامی عقائد و اعمال ہی متصور ہوتے تھے، مگر ہندوستان کے شہنشاہ اکبر (دی گریٹ امپرر) نے یہ کسر بھی پوری کر دی، اس کے تصور نے اسلام کے مخصوص نظام اجتماعی کو سخت نقصان پہنچایا، اور جسد ملی کے جوڑ جوڑ کو ڈھیلا کر دیا لیکن بمقتضائے ہر فرعونے را موسیٰ خدا نے اسی جنم بھومی میں ایک مرد حق بین کو بھی پیدا کر دیا، جس کے عصائے کلیمی کی ایک ہی ضرب سے یہ صنم اکبر پاش پاش ہو کر رہ گیا،

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں

جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

میری مراد حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی سے ہے، جنھوں نے صرف علمی جہاد ہی نہیں کیا، بلکہ وقت کی برسر اقتدار طاقت نے آپ کو قید و بند اور ہر قسم کی بلا و آزمائش میں ڈالا، مگر اُن کے عزم و ہمت میں بال برابر بھی فرق نہ آسکا،

عشق بازی را تحمل باید اے دل عشق باز   گر بلائے بود بود و گر خطائے رفت رفت

عالمگیر کی موت کے بعد سلطنت اسلامی حالت نزع میں مبتلا ہو گئی، ایک نیم مردہ جسم تھا جس میں مدافعت کی طاقت باقی نہیں تھی، مگر مرتے مرتے بھی اس سخت جان نے کافی عمر حاصل کر لی، اندرونی خلفشار اور خلاف و نزاع نے اسے کھوکھلا کر دیا تھا، مگر آخری سانس تک افتان و خیزان قدم بڑھاتی چلی گئی، مگر تا بکے؟ آخر گری، تڑپی، اور جان دیدی،

اس آخری دور میں کئی مردان حق شناس پیدا ہوئے، ان میں حضرت شاہ ولی اللہؒ، مولینا اسمٰعیل شہیدؒ اور سید احمد شہیدؒ کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں، ان حضرات نے خالص اسلامی رنگ میں اسلامی نظریۂ حیات کو بروئے کار لانے کی مجاہدانہ جد و جہد کی، ان کی علمی کاوشوں اور سر فروشانہ سرگرمیوں نے اگرچہ وقتی طور پر

کوئی نمایان کامیابی حاصل کی، مگر ملتِ اسلامی کی تعیر فکر مین ان کو کافی دخل ہے،

یہ دور صرف مسلمانانِ ہند ہی کے لئے پرفتن نہ تھا، بلکہ تمام عالمِ اسلامی ایک خطرناک انقلاب کے دروازہ پر کھڑا تھا، اور تمام اسلامی سلطنتین اس آگ کے شعلہ کے لپیٹ مین آگئی تھین،

دول یورپ مسلمانانِ عالم کی مرکزیت کو نیست و نابود کرنے کے لئے کس طرح لگاتار کوششین کرتی رہین، اور کس طرح وہ اپنے اس مقصد مین کامیاب ہوئین؟ یہ تاریخِ عالم کا ایک افسوسناک باب ہے، مگر اس سے زیادہ افسوسناک خود مسلمانون کا نامۂ اعمال ہے جس پر جس قدر ماتم کیا جائے کم ہے، اغیار کی ریشہ دوانیان تو زمانۂ رسالت سے جاری رہین، مگر جب تک مسلمانون کا قومی کردار مضبوط و مستحکم رہا، اس وقت تک وہ ہر بیرونی طاقت کا کامیاب مقابلہ کرتے رہے، اور جو طاقت اُن سے ٹکرائی، وہ خود پاش پاش ہو کر رہ گئی، مگر دنیاے اسلام کے لئے وہ منحوس ترین دن تھا جب کہ پہلی دفعہ ملتِ اسلامیہ کی بُنیانِ مرصوص مین رخنہ پیدا ہوا، یہی وہ خطرناک فتنہ تھا جس کی نسبت خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ہی خبر دی تھی،

التی تموج کموج البحر (بخاری) جو سمندر کی طرح ٹھاٹھین مارتا ہوا آئے گا، اور مسلمانون کے قومی وقار کو خس و خاشاک کی طرح بہالے جائے گا، مگر پھر بھی جب تک مسلمانون کی حیاتِ اجتماعیہ مین اسلامی فکر و عمل کا کم سے کم حصہ بھی موجود رہا، تمام دنیا پر فرمان روائی کرتے رہے، ان کی افواج نے دنیا کا چپہ چپہ چھان مارا اور جو لوگ اسلامی جھنڈے کو سرنگون کرنے کے لئے آگے بڑھے، وہ خود ہی اس کے آگے سرنگون ہو گئے، مگر انیسوین صدی کے اوائل مین دنیاے اسلام کو ایسے سخت حالات سے دوچار ہونا پڑا کہ وہ ان کی تاب نہ لا سکے، لیکن نہایت رنج و افسوس سے کہنا پڑتا ہے، کہ عالمِ اسلامی کی تباہی و بربادی مین اغیار کی فتنہ انگیزیون کو اتنا دخل نہین، جتنا کہ غدارانِ ملت کی سیہ کاریون کو ہے،

من آنچہ دیدہ ام ز دل دیدہ دیدہ ام   گاہے ز دل کنم گلہ گاہے ز دیدہ ام

علامہ افغانی کا ایک مضمون | اس سلسلہ مین اس زمانہ کے بطل جلیل اور مدبر اعظم علامہ جمال الدین افغانیؒ کے ایک مضمون کا ترجمہ ذیل مین درج کرتا ہون جس سے اندازہ ہوسکے گا کہ اس زمانہ مین دنیاے اسلام کن مصائب سے دوچار ہورہی تھی، اور ان مصائب کی زیادہ ذمہ داری کس پر عائد ہوتی ہے؟ فرماتے ہین،

"شاہ سلطان حسین کے زمانہ مین روسی جب اصفہان پر حملہ آور ہوئے، تو عثمانیون نے روس کی حمایت کی، بلکہ ایران کے مقابلہ مین روس کو مدد بہم پہنچائی گئی، یہ کتنا احمقانہ فعل تھا، اور انھون نے اتنا بھی محسوس نہ کیا، کہ روس ترکون کے ساتھ آج تک کیا معاندانہ سلوک کرتا رہا ہے، ترکی مقبوضات مثلاً بلغاریہ، یونان اور رومانیہ مین اس نے کیا ریشہ دوانیان شروع کر رکھی ہین، نتیجہ یہ ہوا . . . .

. . . . روس آذربائی جان کے کئی مقامات پر قابض ہوگیا، . . . .

عباس مرزا جب روس کے ساتھ لڑ رہا تھا، تو عین اسی زمانہ مین ترکون نے ایران سے جنگ چھیڑ دی اور اس مداخلت کی وجہ سے روس آذربائی جان کے کئی شہرون پر قابض ہوگیا، سلطان ٹیپوؒ کا سفیر دربار ترکی مین گیا، اور اس نے سلطان کی طرف سے یہ پیشکش کی، کہ ہندوستان کے بعض علاقون کے عوض بصرہ ان کے حوالہ کیا جائے، مگر ترکی نے اس پر توجہ نہ دی، اور سفیر ناکام واپس آگیا، سلطان ٹیپوؒ کا مقصد یہ تھا، کہ ترکون کا ہندوستان مین اثر و نفوذ پیدا ہوجائے، اور انگریزون کی قوت کو توڑا جائے، اگر ترک اس وقت اس پیشکش کو مان جاتے، تو آج دنیا کا نقشہ شاید کچھ اور ہی ہوتا، جس زمانہ مین افغانیون نے ہندوستان کو انگریز کے تسلط سے نکالنے کی جدوجہد شروع کی اور ہندوستان پر حملہ کرنے کا ارادہ کیا، تو فتح علی شاہ ایران نے انگریز کو خوش کرنے کے لئے افغانستان کو چیلنج کردیا مگر اُس نے اتنا بھی غور نہ کیا، کہ افغانیون کے خلاف انگریز کے ہاتھ مضبوط کرنا خود ایران

کے لئے کس درجہ خطرناک ثابت ہو سکتا ہے، امیر دوست محمد خان والی افغانستان نے انگریز کا مقابلہ کرنے کے لئے رنجیت سنگھ سے معاہدہ کیا، اور پھر انگریز کے طلسم میں گرفتار ہو کر رنجیت سنگھ کو میدان جنگ میں تنہا چھوڑ دیا، اگر دوست محمد خان میں کچھ بھی سیاسی شعور ہوتا، تو رنجیت سنگھ سے ہر قیمت پر تعاون کرتا کیونکہ پنجاب کی حکومت افغانستان کو انگریزی خطرہ سے محفوظ رکھ سکتی تھی، اس طرف ہندوستان میں نواب بنگال اور نواب کرناٹک اغیار کا آلہ کار بن گئے، نواب لکھنو نے تیموری سلطنت کو ضعف پہنچایا، نواب دکن نے ٹیپو شہید کے مقابلہ میں انگریز کا ساتھ دیا"

"اسمٰعیل پاشا خدیو مصر نے اپنی خود مختاری کے لالچ میں ترکون سے بغاوت کی، اور یورپ کے بنیون سے گران شرح سود پر قرضہ لیا، اور اس طرح ملک کو انگریز کے ہاتھ بیچ دیا"

اس مضمون میں علامہ افغانی نے جن دردناک واقعات کا ذکر کیا ہے، ان کے تصور سے بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، دراصل علامہ کی سرفروشانہ سرگرمیان اس زمانہ سے تعلق رکھتی ہیں، جو عالم اسلامی کے لئے انتہائی یاس انگیز دور تھا، ہندوستان پر ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت مسلط ہو رہی تھی، ترکی کو تباہ کرنے کے لئے دول یورپ کی وسیسہ کاریان مسلسل جاری تھین، الجیریا، ٹیونس اور مراکو پر فرانسیسی انتداب چھا چکا تھا، طرابلس اٹلی کے شکنجہ میں گرفتار تھا، اور دوسری طرف روس بخارا اور آذربائیجان پر قبضہ جما رہا تھا، یہ حالات تھے، جن سے تمام دنیائے اسلام دوچار ہو رہی تھی اور اس پر آشوب دور میں تنہا علامہ افغانیؒ کی آواز بدامنی و بے چینی کی ان فضاؤن میں گونج رہی تھی،

اب ظاہر ہے کہ اقوام غالبہ جہان انسانون کے اجسام پر حکومت کرتی ہین، وہان ان کے اذہان و افکار کو بھی ایک خاص قالب مین ڈھالنے کی کوشش کرتی ہین، اور مفتوح اقوام کے فکری اور ذہنی قوی مین وہ ربط باقی نہین رہتا، اور نہ ہی اجتماعی احساسات مین وہ قوت موجود ہوتی ہے، جو

خارجی اثرات کے لئے مانع ہو سکے، ورنہ ظاہر ہے کہ جب تک قومون کے ذہنی قوی مین ربط و تسلسل اور اجتماعی احساسات مین قوت و استحکام موجود رہتا ہے، اس وقت وہ اغیار کے غلبہ و تسلط کو قبول ہی نہین کرتین،

چونکہ اس دور مین مسلمانون کا سیاسی اقتدار ختم ہوگیا تھا، اس لئے اقوام غالبہ کے جاہلی تصورات کو انھون نے نہایت آسانی کے ساتھ قبول کرنا شروع کیا، اور ان کے نظام اجتماع و تمدن مین اسلامی نظریۂ حیات کا جو تھوڑا بہت اثر باقی تھا، وہ بھی زائل ہونے لگا، اور مسلمان عجیب ذہنی کشمکش مین مبتلا ہوگئے تھے،

(باقی)

حیاتِ شبلی

(حصۂ اول)

حیات شبلی جس کا مدتون سے شائقین کو انتظار تھا چھپ کر شائع ہوگئی ہے، یہ کتاب تنہا علامہ شبلی مرحوم کی سوانحعمری نہین ہے، بلکہ اس مین اُن کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس سے پہلے کی ایک تہائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانون کی مذہبی، سیاسی، علمی، تعلیمی، اصلاحی اور دوسری تحریکون اور سرگرمیون کی مفصل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع مین جدید علم کلام کی نوعیت، اس کی حیثیت اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، پھر خلجی اور تغلق کے زمانہ سے لیکر انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبہ آگرہ و اودھ کے مسلمانون کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش و جستجو سے مرتب کیا گیا ہے، اور اکابر علماء کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہین، ضخامت مع دیباچہ و مقدمہ وغیرہ کے ۹۰۰ صفحے، قیمت غیر مجلد علاوہ محصول ڈاک صرف آٹھ روپیہ، مجلد [illegible]

"منیجر"

گھکڑنامہ

از

مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی ریسیرچ اسکالر گجرات ورنا کلر سوسائٹی، احمد آباد

(۲)

فرشتہ نے آگے چل کر محمود غزنوی کے حالات مین تحریر کیا ہے کہ ۳۹۹ھ مین محمود نے ہندوستان پر پھر فوج کشی کی، انند پال (راجہ پنجاب) یہ معلوم کر کے بے حد پریشان ہوا، آخر اس نے ہندوستان کے دوسرے راجون سے مدد مانگی، اجین، گوالیار، کالنجر، قنوج، دہلی اور اجمیر نے اس کی کافی مدد کی، وہ میدان جنگ مین اترا، ہندو کھکڑون نے اس کی طرفداری کر کے اس کے ساتھ شرکت کی، محمود نے ہندی فوج کی کثرت اور حملہ کی تیزی دیکھ کر لشکر گاہ کے گرد خندق کھودنے کا حکم دیا، لیکن جنگ کے درمیان مین کھکڑ خندق پار ہو کر لشکر مین گھس آئے، اور اس تیزی سے حملہ کیا کہ غزنوی فوج کے تیار ہونے تک تین چار ہزار مسلمان شہید ہو گئے[1]،

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے، کہ کھکڑون کی آبادی جمون سے شکست کھانے کے بعد دو جگہون مین تقسیم ہو گئی تھی، شاہی خاندان، امراء، اور فوجی اشخاص کابل چلے گئے تھے، اور عام آبادی جمون یا زیرین کشمیر مین رہی، جو اپنے مذہب پر قائم تھی،

مؤلف کہتا ہے، کہ ۳۶۹ھ مین شاہ کابل کی مدد سے سلطان ناصر الدین سبکتگین نے ہندوستان

[1] فرشتہ جلد اول ص ۶۸، ۶۹ حیدر آباد،

پر پے در پے حملے کئے، اور شاہ کی جرأت، ہمت، اور جنگی قابلیت دیکھ کر اس کو سپہ سالار بنا دیا، اور صوبہ کابل کو اپنے ملک کے ساتھ الحاق کر کے اس کو وہاں کا صوبہ دار قرار دیا، کچھ عرصہ کے بعد وہ وفات پا گیا، کوہ "غار مان عاشقان" پر اس کی قبر بنائی گئی، اس کے پانچ لڑکے تھے، گھگڑ شاہ سب سے بڑا تھا وہی تخت نشین ہوا، ۳۸۷ھ میں سلطان سبکتگین کا انتقال ہو گیا، اور سلطان محمود تخت پر بیٹھا، اس نے گھگڑ شاہ کو کابل کی صوبہ داری پر برقرار رکھکر اس کی عزت افزائی کی" گو اس بیان کی تائید کسی تاریخ میں میری نظر سے نہیں گذری، لیکن یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے جو ناممکن معلوم ہو، کیونکہ غزنوی فوج میں بکثرت ہندو نظر آتے ہیں، اور بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز ہیں، جیسا کہ بیہقی اور فرشتہ میں مذکور ہے،

اس کے بعد مؤلف نے لکھا ہے کہ ۴۱۲ھ (۱۰۲۱ء) میں سلطان محمود نے گھگڑ شاہ کو "پوٹ ہار" کا علاقہ جو دریائے بہٹ (جہیلم) اور سندھ کے درمیان تھا، بطور جاگیر کے عنایت فرمایا، اور کابل کی صوبہ داری اپنی جگہ بحال رہی، منشا یہ تھا کہ ہندوستان اور خراسان کے دروازہ کی حفاظت بخوبی ہو سکے، اس کے علاوہ جب سلطان نے دیکھا کہ ہندوستانی گھگڑ تکلیف دہ ہیں، تو اس نے کابلی گھگڑوں کو پوٹ ہار (زیریں کشمیر) کا علاقہ دے کر لوہے کو لوہے سے کاٹنے کی تدبیر اختیار کی، دوسرے جیپال کا ایک بازو زخمی کر دیا، تیسرے کشمیر کے لوہ کوٹ پر حملہ کے وقت یہ لوگ بہترین مددگار ثابت ہوں،

ابوالفضل نے آئین اکبری میں لکھا ہے، کہ سلطان زین العابدین کشمیری کے عہد میں ملک کد نامی غزنہ کے ایک سردار نے جو حاکم کابل سے تعلق رکھتا تھا، اس جگہ آکر بزور یہ علاقہ (پوٹ ہار) کشمیریوں سے چھین لیا، جو جہیلم اور سندھ کے درمیان ہے[۱]، میرے خیال میں مصنف کے بیان اور ابوالفضل کی

---

[۱] آئین اکبری ج ۳، ص ۳۲۳ و ۳۲۴ کلکتہ،

اس عنوان پر سیر حاصل بحث کی ہے، جس پر کسی مزید اضافہ کی ضرورت محسوس نہین کرتا، ان کی تحقیقات کا جو لب لباب ہے وہ مین درج کرتا ہون،

اسلامی تاریخون مین کسی جگہ بھی گھگڑون کا نام نہین آیا ہے، طبقات ناصری مین "فدائی ملاحدۂ جوئی مین "ہندو فدائی" گزیدہ مین "ہندو کھوکھر فدائی" کامل لابن اثیر مین "کافر کھوکھر" ابن خلدون مین صرف "کھوکھر" اور بدایونی نے بھی صاف طور پر کھوکھر ہی تحریر کیا ہے، لیکن ابن اثیر کے بیان سے مزید بات یہ معلوم ہوئی کہ واقعۂ شہادت مین کھوکھرون کے ساتھ اسماعیلی فدائی بھی شامل تھے، (جو غالباً ملتانی یا سندھی) ہون گے، کیونکہ قاتلون مین دو مقتول (یعنی اسماعیلی مسلم) بھی نظر آئے، اور یہ بات قرین قیاس یون ہے، کہ سلطان نے ملتانی اسماعیلیون اور کھوکھرون کو جنگ کرکے تباہ کردیا تھا، اس لئے انھون نے طے شدہ اسکیم کے مطابق کھوکھرون کو ملاکر اس کام کو انجام دیا،

فرشتہ کی غلطی میرے خیال مین اس معاملہ مین فرشتہ کو غلط فہمی ہوئی ہے، قاسم فرشتہ ایران سے سیدھا دکن پہنچا، اور وہین اس نے ساری زندگی گذاری، اس لئے جس قدر واقفیت اس ملک کے لوگون سے ہے، شمالی ہند سے نہین ہے، وہ صرف ایک بار لاہور تک جہانگیر کے عہد مین بطور سفیر گیا ہے، مادری زبان بھی اس کی فارسی تھی، اس لئے وہ کھوکھر اور گھکڑ مین فرق نہ کرسکا، اس کے برعکس عبدالقادر بدایونی ہے، جو اسی ملک کا باشندہ ہے، ہندی زبان سے واقف اور اکبر کے ساتھ شمال مغرب مین بارہا جاچکا تھا، اسی لئے اس نے دونون قومون کو الگ الگ تحریر کیا ہے، یہ رائے مین نے اس لئے قائم کی ہے، کہ گو کتابت کی غلطیان بھی غلط فہمی کے لئے معاون ہوتی ہین لیکن طباعت سے قبل جو نسخے اس وقت تھے ان مین بھی ان دونون قومون کی تفریق نہ تھی، اور اسی لئے "تاریخ گھکڑ کے مؤلف نے بھی

اس کو کھوکھر کے بجائے گھگڑ ہی پڑھا، حالانکہ وہ فرشتہ سے قریب تر زمانہ یعنی محمد شاہ ۱۱۳۰ھ کے عہد مین تھا، اور پھر جب خود فرشتہ نے لکھا ہے کہ گھگڑ قوم کی بڑی تعداد شہاب الدین غوری کے آخری عہد مین خوشی سے مسلمان ہو گئی، اور سلطان نے اس کو خلعت بھیج کر اپنی خوشنودی کا اظہار کیا اور پھر اس علاقہ کا مستقل حاکم بنا کر اس کے نام کا فرمان جاری کیا، تو یہ بات ذرا بعید از عقل معلوم ہوتی ہے، کہ اس قوم کے کسی شخص نے اس کو قتل کیا ہو، یہ تسلیم کر لینے پر بھی کہ قاتل غیر مسلم تھے، یہ بات غور طلب ہے، کہ ایسی اہم سازش کا پتہ مسلم گھگڑون کو نہ ملسکا جبکہ قربت مکانی اور عزت افزائی کے سبب ہر وقت اس جگہ موجود رہتے ہون گے،

وفاداری | اس قوم کی تاریخ کو اگر آپ گہری نظر سے دیکھین گے، تو آپ کو ماننا پڑیگا، کہ گھگڑ قوم باوجود شجاع ہونے کے وفاداری ان کی فطرت مین ہے، ان کی ہزار سالہ تاریخ مین بمشکل ایک دو مثال محسن کشی کی ملے گی، سبکتگین کی نوازش خسروانہ کے عوض اس نے ہمیشہ وفاداری سے کام لیا، اور غزنویون کے آخر عہد تک ان کا دم بھرتے رہے، بابر اور ہمایون کے فیاضانہ سلوک نے ان کو اس قدر گرویدہ کر لیا، کہ بڑے بڑے سردارون نے شیر شاہ اور سلیم شاہ کے مقابلہ مین اپنی جانین قربان کر دین، اور پھر اکبر کے وقت سے مغلیہ سلطنت کی آخری سانس تک یہ لوگ وفادار رہے، سکھون کے مظالم سے انگریزون نے نجات دلائی، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ لوگ نہ صرف یہ کہ انگریزون کے دست و بازو ثابت ہوئے، بلکہ وہ ایسے پکّے وفادار ہو گئے کہ سکھون کی وفاداری مین خلل آگیا، جس پر انگریزون کو بڑا ناز تھا، لیکن آج تک اس قوم کی وفاداری قطعاً مسلم ہے، بات صاف ہے کہ یہ قوم محسن کش نہین ہے،

پایۂ تخت | مؤلف کے بیان کے مطابق ان کا پہلا پایہ تخت اصفہان تھا، پھر خراسان، اس کے بعد وہ تبت آئے، پھر کشمیر (غالباً جموں) پھر کابل، اور جب تعلقہ پوٹھوار مین مستقل جاگیر دا

ہوئے تو ایک سو چودہ سال تک چانہ و نیز ین رہے، [illegible] ین فا نگلی، اس کے بعد پرہالہ اور آخر سنہ [illegible] میں گلیانہ کو مستقل دارالحکومت بنایا،

مذہب | ابتدا مین یہ قوم آتش پرست تھی، جب یہ لوگ تبت پہنچے تو قیاس چاہتا ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد ملکیون کے اثر سے یہ لوگ بدھ ہوگئے ہون گے، لیکن جب وقت کشمیر سے کابل گئے تو اس وقت یہ لوگ ہندو مذہب کے پیرو تھے، بیرونی نے صاف طور پر لکھا ہے، کہ کابل کا شاہیہ خاندان ہندو تھا، غالباً سورج دیوتا کو مانتے ہون گے، کیونکہ تاریخون مین ہم دیکھتے ہین، کہ جو قومین ایران کی طرف سے آئین ان مین سے اکثر سورج دیوتا کے ماننے والے ہین، جیسے قر، گوجر، راجپوت وغیرہ، میرے خیال کے مطابق غزنوی عہد مین یہ مسلمان ہوئے، اور فرشتہ کی تحریر کے موافق سلطان شہاب الدین غوری کے عہد مین یہ لوگ اسلام سے مشرف ہوئے،

تعداد | اس قوم کی صحیح تعداد بتانی تو مشکل ہے، لیکن عقل خود اس بات کی مدعی ہے کہ ان کی تعداد کافی ہونی چاہئے، افسوس ہے کہ مولف نے اس کی طرف کوئی توجہ نہین کی، لیکن یہ مسئلہ یون حل ہو جاتا ہے، کہ اس قوم کے مختلف قبیلے الگ الگ رہتے تھے، اور جب کبھی جنگ کا موقعہ آتا تھا، تو پانچ پانچ ہزار کی تعداد مین فوجی سوار میدان مین نکل آتے تھے، ظاہر ہے کہ عورت، بچے، بوڑھے، غلام، نوکر وغیرہ ان کے علاوہ ہوتے ہون گے،

فرشتہ نے گھگڑون کے اسلام قبول کرنے کے حالات تحریر کرنے کے بعد لکھا ہے، کہ شہاب الدین غوری اسی سال تیراہ کی طرف گیا، جو غزنہ اور پنجاب کے درمیان میں ہے، اور وہان کے لوگون کو بھی نرمی اور گرمی سے اپنا فرمان بردار بنا کر اسلام مین داخل کیا، اور ان دونون قومون کی تعداد تقریباً چار لاکھ تھی[۱]

---

[۱] فرشتہ جلد اول صفحہ [illegible] بیان شہاب الدین غوری نول کشور لکھنؤ،

اس مین سے تیراہ کا علاقہ پہاڑی ہے، اس مین اس قدر سرسبزی اور شادابی نہین جس قدر دوآبہ جہلم (پوٹھوہار) مین ہے، اس لئے ضرور ہے کہ یہان کی آبادی تیراہ سے زیادہ ہو، لیکن بالفرض نصف ہی مان لین جب بھی غوریون کے عہد مین (۶۰۲ھ) دو لاکھ کی تعداد شمار مین آتی ہے،

خطابات | اس معاملہ مین مؤلف نے ابتدا سے غلط فہمی پیدا کرنے والے الفاظ استعمال کئے ہین، اس لئے اس کو نظر انداز کر کے میری تحقیق مین جو آیا ہے وہ درج ذیل کرتا ہون،

ابتدا مین یہ لوگ جب اصفہان مین تھے، تو بحیثیت شاہزادے کے خاندانی خطاب "کے" سے ممتاز تھے، جس کا آخری شخص "کے گوہر" ہے[1]، اس کے بعد جب تبت مین آ بسے، اور ہندوستانی قوم مین مل کر رہنے لگے، تو "راجہ" کا خطاب اختیار کیا، جیسے کید راج[2] وغیرہ کشمیر اور جمون تک غالباً یہی خطاب رہا، اس کے بعد جب وہ کابل پر قابض ہوئے، تو انھون نے شاہ کا خطاب اختیار کیا، اور خاندان شاہیہ سے[3] مشہور ہوئے، اور جب شاہی خاندان کابل سے پوٹھوہار آیا، تو "بوگا" پہلا شخص ہے، جس نے اپنے نام کے ساتھ "ملک" استعمال کیا، اسی خاندان مین ہمت خان کو احمد شاہ ابدالی نے "راجہ" کا خطاب عنایت فرمایا، جو غالباً آج تک اس خاندان مین چلا آتا ہے، ملک گل محمد جس نے گلیانہ آباد کیا، اس کا پوتہ ملک فیروز خان ہوا، اس کے لڑکے جھنڈا خان کو چودھری راول کہا جاتا ہے، اور غالباً آج تک ان کا خاندان چودھری کے نام سے مشہور رہے، مؤلف کے بیان کے مطابق ہاتھی خان پہلا آدمی ہے جس کو بابر بادشاہ نے خلعت کے ساتھ "سلطان" کا خطاب عنایت فرمایا، جو اس خاندان مین اس وقت تک رائج ہے، اس قوم مین لشکر خان پہلا شخص ہے، جس کے نام کے ساتھ "دیوان" کا لفظ اضافہ کیا گیا، سلطان جلال کے بھائی مرزا عمر خان اور مرزا اشرف کو مرزا کہا گیا، جو مغلیہ عہد مین عموماً شاہزادون کے لئے مقرر تھا، اور غالباً مغلیہ کے آخری عہد

---

[1] کے گوہر نامہ کا ابتدائی حصہ [2] تاریخ فرشتہ جلد اول کا مقدمہ [3] کتاب الہند سر دنی باب ۴۹ کا آخری حصہ،

مین جب صوبہ داری پر سرفراز کئے گئے، تو ان کو "نواب" بھی کہنے لگے،

انتظام مملکت | اگرچہ گھکڑ ایک جنگی قوم تھی پھر بھی ذاتی قابلیت اور اسلامی درباروں کی حاضری نے ان مین انتظامی قابلیت پیدا کر دی تھی، یہ مختلف قبیلوں مین منقسم تھے، ہر قبیلہ کا سردار علحدہ ہوتا تھا، اور ان سب کا سردار ایک ہوتا تھا جس کو بادشاہ وقت کی طرف سے خلعت، خطاب اور سرداری کا مرتبہ ملا ہوتا، یہ سردار (سلطان) خود مختار رہوتا، مغلیہ سلطنت سے قبل کسی کو خراج نہین دیا، اس کے ماتحت ایک وزیر ایک دیوان ہوتا، فوج کی سپہ سالاری خود ہی کرتا، جنگ کے وقت ہر قبیلہ اپنی فوج لے کر سلطان کے جھنڈے کے نیچے جنگ کرتا، مؤلف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے، کہ سکہ بھی ان کا اپنا ہوتا تھا، دیوان کے ماتحت محکمۂ دیوانی ہوتا، اس کے ماتحت متعدد منشی اہل کار، متصدی، اہلمد، اور خادم ہوتے، لگان کی وصولی سالانہ ہوتی، کسی ماتحت قوم کی سرکشی پر فوج سے کام لیا جاتا، شکست کے بعد یا تو معافی مانگ کر آباد رہتی، ورنہ ان کو اس جگہ سے بے دخل کر دیا جاتا، مغلیہ عہد مین فوجی تنظیم پر زیادہ زور دیا گیا، اور موجودہ تہذیب کے مطابق اسلحہ اور لباس سے آراستہ کیا جاتا، چنانچہ مبارک خان نے پانچ ہزار سپاہی کو ایک رنگ کے لباس اور ایک رنگ کے گھوڑے پر سوار کر کے اکبر بادشاہ کی نظر سے گذارا، یہ بہادر اور غیرت مند قوم ہے، بہت کم ایسا ہوا ہے کہ میدان جنگ سے فرار کا عار اپنے سر لیا ہو، قانون گوئی کا عہدہ بھی قائم تھا اور قوم بھگوتان (ہندو) اس عہدہ پر سکھوں کی عملداری تک قائم رہی، اسی نے سلطان جلال خان کے عہد مین تمام گاؤن کی پیمائش کر کے جدید طریقہ سے مالگذاری تشخیص کی،

محکمۂ عدالت بھی ان کے یہان قائم تھا اور مستقل طور پر ایک قاضی رہتا، اور غالباً بڑے مقامون مین ان کے نائب بھی رہتے تھے، اس قوم کے حکمرانون کی بڑی تعداد عادل گذری ہے

انصاف ان کا پیشہ تھا، بعض دفعہ تو ان کو انصاف دلانے کے لئے جنگ بھی کرنی پڑی ہے، کاشتکارون اور عام رعایا کے ساتھ ان کا برتاؤ بہت ہی فیاضانہ تھا، لگان کی وصولی مین سختی سے کام نہین لیتے تھے، اور یہی اوصاف تھے جن کے باعث اس قوم کی عملداری ہوگئی، اور دوسرون مین جذب ہونے سے بچ گئی، آخر زمانہ مین آپس کی نااتفاقی نے خانہ جنگی کی صورت اختیار کر لی، جس سے ان کی ہوا اکھڑ گئی، اور ان پر سکھ غالب آگئے، اور آج بھی یہ قوم آپس کی خانہ جنگی، کینہ اور حسد سے دل پاک کرکے متحد ہو جائے اور ایک سردار کی ماتحتی مین خوشی سے کام انجام دینے کو تیار ہو جائے تو یقین مانیئے کہ ان کی قدیم عظمت پھر واپس آسکتی ہے، اور اپنے ملک کا انتظام پھر ہاتھ آسکتا ہے، کوئی مرد خدا ہے؟ جو میری آواز پر کان دھرے،

مستورات ان کی عورتین عفت مآب، غیرت مند اور شرع کی پابند ہوتی تھین، بزرگون کی عزت کرتی تھین، اللہ والون کے ساتھ دلی عقیدت سے پیش آتی تھین، اپنی حکومت مین اپنی لڑکی کسی دوسری قوم کو کبھی نہین دی، دوسرون کی لڑکیان بھی بہت کم لاتے تھے، اسی لئے ان کے خون مین وہ گرمی آج تک رہی جو ایسی قوم کے لئے ضروری تھی، لونڈیون کا بھی رواج تھا، اور ان کے لڑکون کو بھی وراثت مین حق ملتا تھا، بلکہ حکومت تک مین ان کو حصہ ملا ہے،

رانی اگر لوگ رضیہ بیگم، چاند بی بی، نورجہان اور راہلیا بائی پر فخر کر سکتے ہین تو گکھڑ لوگ بھی اپنی ملکہ "رانی منگو" پر فخر کر سکتے ہین، دیوان اللہ داد خان کی یہ منکوحہ زوجہ تھی، وہ مردانہ لباس پہن کر دیوان عام مین بیٹھتی اور ملک کا انتظام کرتی، وہ شاہانہ طریقہ سے تمام امور انجام دیتی، بلکہ جنگ کے موقعہ پر اسلحہ سے مسلّح ہو کر میدان جنگ مین نکلتی،، چند دفعہ جنگ مین کامیاب بھی رہی، عالمگیر اورنگ زیب نے بھی اس کو خلعت فاخرہ سے سرفراز فرمایا تھا، اس نے ملک پوٹھار کو عدل سے بھر دیا تھا، اس عفت مآب کی یاد مؤلف کے عہد تک لوگون کے دلون مین تازہ تھی، اس نے طبعی موت

سے وفات پائی، اور اپنی یادگار ہمیشہ کے لئے چھوڑ گئی،

آبادی | حکمرانوں نے اس ملک کو آباد کرنے میں بڑی کوشش کی، متعدد گاؤں بسائے، مثلاً جانہ، بنیر، پرہالہ، ڈانگلی، اکبر آباد، گلیانہ، راولپنڈی، وغیرہ، جن باغی قوموں کو شکست دے کر باہر نکال دیا جاتا، یا خود بھاگ جاتیں، پوٹھوہار کے حکمران کچھ عرصہ کے بعد جب امن اور سکون ہو جاتا تو پھر واپس آنے کی اجازت دے دیتے، اس سے آبادی میں کمی نہیں ہونے پاتی، آبادی کو برقرار رکھنے کیلئے تالاب بنواتے قحط کے ایام میں غریبوں کی بیحد مدد کرتے، تاکہ بھوکوں کو فاقہ سے باہر نہ جانا پڑے،

حب وطن | اس قوم میں اپنے وطن کی محبت بدرجۂ اتم ہے، بابر بادشاہ نے اپنے فتوحات کے دو حصے کرکے جب اس قوم کو دونوں میں سے ایک لینے کا اختیار دیا، تو ان لوگوں نے دوسرے حصے کے بجائے اپنے وطن کو ترجیح دی، اسی طرح اس قوم کے سردار کابل، سندھ، اودھ، اور متعدد مقامات پر حاکم بنا کر بھیجے گئے، اور جاگیریں بھی انکو ملیں، مگر اپنے وطن کو یہ نہ بھولے اور وطن چھوڑ کر کسی دوسری جگہ آبادی نہیں بسائی، یہی سبب ہے کہ پوٹھوہار اور پڑوس کے ملک کشمیر کے علاوہ کسی صوبہ میں ان کی کوئی مستقل آبادی نظر نہیں آتی،

"تنبیہ" موٗلف نے یہ کتاب حاکم وقت کی فرمائش سے لکھی ہے، اسلئے یہ خوشامد اور مبالغہ سے خالی نہیں ہے، لیکن راقم الحروف نے اس مقدمہ میں صرف وہی واقعات لئے ہیں جو صحیح اور مبالغہ سے خالی معلوم ہوئے،

ترجمہ | ترجمہ کی نسبت راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جس قدر ممکن ہو سکا صاف اور سادہ زبان میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے، پیچیدہ جملوں کو ہر جگہ صاف کر دیا ہے، البتہ فارسی نظموں کا صرف ترجمہ کر دیا ہے، اگر نظم بھی بالمقابل ہو تو بہت ہی بہتر ہو، اور یہی حال پوٹھوہاری زبان کا ہے، جس محنت کاوش، اور تاریخی کتب کی ورق گردانی کی ضرورت تھی میں نے اس میں کمی نہیں کی، پھر بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ غلطیوں سے یہ کتاب مبرا ہوگی، اہل علم سے درخواست ہے کہ ان لغزشوں سے مجھے آگاہ فرما کر شکر گذار فرمائیں گے، وفوق ذی کل علم علیم، وما توفیقی الا باللہ،

———·———

چند کتابون کے قلمی نسخے

(۱)

از مولینا سید عبد الرؤف صاحب ندوی، اورنگ آباد گیا،

دیوان برہمن

ماہ مارچ و مئی ۴۷ئہ کے معارف مین پنڈت چندربھان برہمن کی تصانیف وحالات اور دیوان سے بحث کی جاچکی ہے، دیوان برہمن کا ایک عمدہ نسخہ مولینا شیخ نور علی محدث سہسرامی[1] کے کتبخانہ مین بھی دیگر علمی و ادبی نوادر کے ساتھ موجود ہے،

دیوان مذکور لیلیٰ مجنون منظوم فارسی از ہاتفی کے ہمراہ ایک ہی شیرازہ سے بستہ ہے، دیوان نامکمل ہے، ردیف الف سے دال تک مسلسل ہے، باقی حصہ ناقص ہے، خاتمہ کتاب پر یہ عبارت ہے "تمام شد دیوان برہمن ۱۲۰۹ئہ فصلی" کاتب کا نام مذکور نہین، مگر کتابت پختہ اور عمدہ نستعلیق ہے، کل ۱۱۵ غزلین ہین تقطیع کتاب ۹ انچ طویل اور ۶ انچ عریض ہے، ہر صفحہ پر ۱۰ سطرین ہین، کاغذ اردوئی، ناصری گنجی ہے، چند اشعار متفرق ردیف سے لطف اندوزی کے لئے ذیل مین پیش ہین،

اے برتر از تصور وہم وگمان ما	اے درمیان ما و بیرون از میان ما
مانند غنچہ گرچہ خموشیم برہمن	لیکن برابر است چو بلبل زبان ما

[1] محدث موصوف کا تذکرہ معارف بابتہ ماہ فروری ۱۹۳۲ئہ مین تفصیل سے آچکا ہے اُنکے اخلاف مین مولوی حکیم محمد فخر الحسن صاحب سہسرامی مین جنکی ملکیت مین کتب خانہ مذکور منوز محفوظ ہے مگر دیگر نوادر... علمی و ادبی کے ساتھ دیوان مذکور کے نسخہ کو بھی علحدہ کرنیکا خیال رکھتے ہین

بکشا و چو در صحن چمن بند قبا را | بوے دگر افزود دم باد صبا را

ارباب نظر بر اثر شاہد مقصود | در راہ طلب دیدہ گذارند نہ پا را

کیفیت احوال جہان را نظام بود | آن روز کہ بر آب نہادند بنا را

فروغ دل ز فیض بادہ روشن شود پیدا | دماغ رفتہ از سیر گل و گلشن شود پیدا

کجا پنہان کنم این گریہ طوفان خویش را | کہ گر در آستین گم گردد از دامن شود پیدا

کردم شبے خیال تو در دیدہ میہمان | ریزند بجاے اشک بدامنم آفتاب

گذارد قافلہ فیض در شب بارات | فروغ صبح طرب در شب سیاہ طلب

مانہ بکار ہاے جہان احتیاج نیست | آزادہ را بسود و زیان احتیاج نیست

[illegible] نشست درمیان دل ما جلوے عشق | تقریر شوق را بزبان احتیاج نیست

قرار در شکن زلف یار خواہم کرد | باین قرار دل بے قرار شد باعث

بقدر حاجت خود ہر کسی طلبگار است | جہانیان ہمہ باشند در جہان محتاج

مرا ز غارت گلہا روے او چہ زیان | کہ ہست در چمن خویش باغبان گستاخ

ز روے صدق برہمن قدم برد بہ رہ | کہ رہ روان رہ عاشقی ریا نکنند

اشعار برہمن صوفیانہ خیالات سے لبریز اور موحدانہ عقائد سے پر ہیں۔

(۲)

از جناب عبد الباسط صاحب دہلوی، اجمیری دروازہ دہلی،

منشآت برہمن

معارف کی ماہ مارچ اور ماہ مئی سنہ ۴۸ء کی اشاعتوں میں "منشآت برہمن" پر کافی بحث ہوئی ہے خاکسار کے پاس بھی منشآت برہمن کا ایک قلمی نسخہ ہے، جس کا سنہ کتابت سنہ ۱۱۰۰ھ ہے، صفحات سادہ، کاغذ

معمولی، خط صاف اور تحریر جلی ہے، کتاب کسی قدر کرم خوردہ ہے، مگر مطالعہ مین چندان حارج نہین، کتاب کے ہر صفحہ پر ۱۰ سطرین ہین، کل صفحات ۲۲۶ ہین، اس نسخہ مین ایک دیباچہ بھی ہے، جو چندربھان برہمن کے زور قلم کا نتیجہ ہے، اور جس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے،

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چون از عنفوان شباب این برہمن عقیدت کیش را میل و رغبت بدریافت دقائق شعر و انشا بہم رسید بعد فراغ مطالعۂ کتب و تواریخ و نسخہ ہاے نظم و نثر متقدمین و متاخرین بمقتضاے سعادت ازلی نفس خدمت و عبودیت در بارگاہ سلاطین پناہ سلیمان جاہ جمشید بارگاہ و صحبت وزراے عظیم الشان مثل عضد الخلافۃ آصف خان، رکن السلطنت اسلام خان، سپہ سالار و علامۃ العصر والدوران افضل خان، ارسطو فطرت سعد اللہ خان، وزیر اعظم معظم خان، افلاطون شیم جعفر خان در دست نشست و خدمت منظر (؟) مسودۂ فرامین بہ این مور ضعیف تعلق یافت و اشعار این ذرۂ بےمقدار بدرجۂ تحسین رسیدہ در اندک ایام دیوان غزل و مثنوی نسخہ چند مثل گلدستہ چہار چمن و تحفۃ الانوار و کارنامہ تحفۃ الفصحا و مجمع الفقرا و یرا (و این را) ترتیب داد، از ہنگامی کہ این نیازمند قلم بدست گرفتہ رقعات متفرقہ در ہر باب خصوص در آمور (امور) خیر نوشتہ اگر نقل آن را احاطہ می شود نسخۂ دیگر ترتیب می یافت الحال بہ تحریر بعضی از آن نوک قلم را اجازت می دہد و این نسخہ را کہ مشتمل است بر نقل عرائض کہ بدرگاہ آسمان جاہ ارسال داشتہ و رقائم خطوطے بوزراے نامدار و بزرگان روزگار و امیران بلند قدر و دیگر عزیزان سخن سنج مرقوم قلم شکستہ رقم گردیدہ، بمنشآت برہمن موسوم می سازد، امید کہ بپسند طبع خوردہ شناس ارباب سخن گردد و باصلاح منت برین نیازمند گذارند،

اس کے بعد عرائض کا سلسلہ شروع ہوتا ہے، عرائض کے لحاظ سے کتاب کو دو قسمون مین منقسم کیا گیا ہے پہلی قسم مین وہ خطوط ہین، جو شہنشاہ شاہجہان اور عالمگیر[1] کو تحریر کئے گئے ہین، دوسری قسم مین اس عہد کے وزرا، امرا، علما، اور شرفا وغیرہ کو بترتیب مراتب مخاطب کیا گیا ہے،

معارف مارچ ۴۷ء مین تحریر ہوا ہے کہ پہلی عرضی "چون ادای شکر نعمای حضرت صمدیت" سے شروع ہوتی ہے، لیکن اس نسخہ مین ایسا نہین، بلکہ پہلی عرضی اس طرح شروع ہوتی ہے، (شکر فی حروف مین)

قسم اول مشتمل بر نقل عرائض کہ بدرگاہ آسمان جاہ ارسال داشتہ

کمترین بندگان عقیدت نشان پند ر بھان بعد از ادای لوازم بندگی و عقیدت و تقدیم مراسم اخلاص و عبودیت ذرہ وار بموقف عرض باریافتگان محفل جاہ وجلال و استادہای بزم دولت (و) اقبال می رساند کہ بروز دسہرہ از خدمت سراسر سعادت مرخص شدہ میخواست کہ در عرصہ یک ہفتہ بمطلب رسد، چون برفاقت کسان زبدہ راجہای والا تبار مامور بود و بپای مردی آنہا طی مسافت نمودہ روز مبارک دوشنبہ بتاریخ بست یکم شہر ذی الحجہ ۲۸ سنہ بہ اودی پور رسید الخ۔

کتاب کا خاتمہ اور سنہ کتابت اس طرح ہے،

تمام شد نسخہ منشآت برہمن بروز چہارشنبہ بتاریخ بست و یکم شہر ربیع الاول بوقت سپہری از دست بندہ بدعہ چند ولد سہا جیت این ہفل (؟) شاگرد میاں جیب محمد ضیاالدین در سنہ یکہزار و یکصد ہفت ہجری النبویہ و مطابق ۱۱۴۰ سنہ فصلی باختتام پیوست،

مفتاح الفلاح

معارف بابت ماہ دسمبر ۴۶ء مین مفتاح الفلاح کے متعلق آپ کا مضمون نظر سے گذرا، اس کا ایک

---

[1] پہلی قسم مین دو قاضی موجود ہین عالمگیر کے نام ہین پہلی عرضداشت مین اسکو تخت نشینی کے وقت مبارکباد پیش کی گئی ہے اور دوسری مین اپنی جوانی کے رخصت ہونے اور بڑھاپا آجانے کی وجہ سے مستعفی ہونے کی درخواست کی ہے،

نسخہ میرے پاس بھی ہے، جس کا مجھے یقین ہے کہ یہ مصنف کا خود نوشتہ ہے،

کتاب کی تقطیع ½ ۸" × ½ ۵" ، کاغذ نفیس، سفید اور چکنا، جلد پرانی ہے، لیکن اصل نہین، تعداد صفحات ۳۳۵ (کتاب پر صفحات درج نہین ہین شمار کئے گئے ہین) ہر صفحہ پر ۱۹ سطرین، فہرست ابواب موجود نہین، بلکہ سرورق پر صرف کتاب کا نام شنگرفی رنگ مین اس طرح تحریر ہے، مِفْتَاحُ الْفَلَاحْ ،

سرورق کی پشت پر جہان سے کتاب کا آغاز ہوتا ہے، نہایت عمدہ سنہری کام ہے، جو رنگ برنگ کے بیل بوٹون سے آراستہ قسم قسم کے نقش ونگار سے پیراستہ ہے، اس صفحہ کو عروس روز اوّل کی طرح 'عروس صفحہ اوّل' کہا جائے تو بجا ہے، بہرحال کتاب بھی اسی طرح نہایت خوش خط اور جلی قلم سے لکھی ہوئی ہے، اور اس پر جابجا حاشیہ آرائی کی گئی ہے، حاشیے بقول لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب واقعی اصل کتاب سے زیادہ حسین معلوم ہوتے ہین، کتاب مین جہان جہان دعائین لکھی ہوئی ہین، ان کا بین السطور ترجمہ فارسی زبان مین شنگرفی روشنائی سے خوش خط لکھا ہوا ہے، جو بہت دیدہ زیب ہے، کتاب اس طرح ختم ہوتی ہے،

.... فرغت بعون اللہ من تالیفہ مع تراکم

افواج العلائق وتلاطم امواج العوائق وتوزع البال

بالحل والترحال فی اوائل العشر الثالث من شہر الثانی

من السنة الخامسة من العشر الثانی بعد الالف

ببلدة گنجہ وانا اقل الانام محمد المشتہر

ببہاء الدین العاملی تجاوز اللہ عن سیئاتہ

والحمد للہ اوّلاً وآخراً وظاہراً وباطناً

برحمتک یا ارحم الراحمین

خواجہ صاحب موصوف کے نسخہ مین جو ۱۱۵۶ھ درج ہے، وہ اصل کتاب کے سنہ تصنیف کے اعتبار سے غلط ہے، جیسا کہ معارف نے لکھا ہے، "کتاب مفتاح الفلاح کے خاتمہ کی عبارت کے بعد ہندسہ مین ۱۱۵۶ھ غلط ہے" لیکن کتابت کے لحاظ سے صحیح ہے، جس کاتب نے اس کتاب کو نقل کیا ہے، اس نے اپنا سنہ کتابت درج کر دیا ہے، چنانچہ مصنف کے خاتمہ کے بعد کاتب کا اپنا خاتمہ لکھنا اس بات پر دال ہے،

کتاب کے آخری ورق کے ذیل مین جہان کتاب مذکورۂ بالا خاتمہ پر ختم ہوتی ہے، یہ فقرہ لکھا ہوا ہے،

ھٰذا اعطیاً من السید الاجل مولانا سید مختار الرضوی (ارسلنی)

من الکشمیر حین کنت فی بلد اللاھور ..... (مٹا ہوا ہے، یا بندہ کا نام معلوم ہوتا ہے)

عفی اللہ عن جرائمہ،

اس فقرہ سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب لاہور بھیجی گئی ہے، اور خواجہ صاحب کی کتاب بھی لاہور ہی مین لکھی گئی[1]

چنانچہ یہ اغلب ہے کہ موصوف کا نسخہ اسی کتاب کی نقل ہو،

مثنوی زاد المسافرین

معارف بابتہ دسمبر ۱۹۴۶ء مین اس مثنوی کے متعلق کافی معلومات حاصل ہوئین، اس کا ایک نسخہ راقم کے پاس بھی ہے، جو ۱۲۳۵ھ کا لکھا ہوا ہے، خط صاف، کاغذ معمولی، تعداد صفحات ۹۶ اور ہر صفحہ پر ۱۵ سطرین ہین، اشعار کی مجموعی تعداد ۱۴۰۸ ہے، لیکن سید مقبول احمد صاحب صمدنی نے ۱۴۵۶ تحریر فرمائی ہے، یہ واضح ہے کہ موصوف کا نسخہ واقعی قابلِ قدر اور قدامت کے لحاظ سے بیش قیمت اور نایاب ہے، اسی بنا پر مین اپنے نسخہ کے متعلق زیادہ لکھنا مناسب نہین سمجھتا، ہان صرف اس قدر بتا دینا چاہتا ہون، کہ جب مین نے موصوف کے نقل کردہ اشعار کا اپنے نسخہ کے اشعار سے مقابلہ کیا تو ان دونون نسخون مین الفاظ کے اعتبار سے کافی ردوبدل پایا، اس کے علاوہ صمدنی صاحب کے نسخہ مین کئی اشعار بھی نہین ہین، حالانکہ میرے نسخے مین موجود ہین، مثلاً ؎

---

[1] جیسا کہ ان کی کتاب کے خلاصہ سے معلوم ہوتا ہے،

بشنو پسرا بیان حالت — علم جدلیست قیل و قالت

کے بعد یہ شعر ان کے نسخہ میں نہیں ہے

پندار خود از میانہ بردار — توحید تو ترک تست ہش دار

یا این جانے حوالہ نیست ...... کے بعد یہ دو اشعار ہے

ہان اے دلِ گم شدہ کجائی — کز خود نفسی بخود نیائی

میسو نہ ترا ہمین تمام است — سودا چہ پزی کہ کار خام است

یا یک نکتہ او کہ جان ..... کے بعد یہ اشعار ہے

در باغ حقیقت این نہالیست — کز وی ہمہ باغ را جمالیست

روحش بنشاند عقل پرورد — نادان بر این درخت کم خورد

یہ صرف اسی نسخہ کی تخصیص نہیں، بلکہ میرے نسخہ میں بھی بہت سے اشعار نہیں ہوں گے، اور کافی ردوبدل ہوگا، جیسا کہ اشعار کی مذکورہ مجموعی تعداد کے موازنہ سے ظاہر ہوتا ہے، جب ان چند اشعار کے مقابلہ کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، تو تمام اشعار کا مقابلہ کئے جانے کی صورت میں کیا کچھ نہ ہوگا،

استفسار و جواب

احادیثِ عاشورا

جناب ابو احمد محمد عبداللہ صاحب مصلح
(۲ مرحتسر)

۱- روایاتِ کتب حدیث مین بیان کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرماکر جس روز مدینہ منورہ مین داخل ہوئے تھے اُس روز یہود نے عاشورا کا روزہ رکھا ہوا تھا، اس روزہ کی وجہ یہود نے یہ بیان کی تھی، کہ یہ روزہ شکریہ مین رکھا جاتا ہے، کہ اس تاریخ کو اللہ پاک نے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون پر فتح دی تھی، اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا، کہ تمھاری نسبت مین موسیٰ علیہ السلام سے زیادہ تر قریب ہون، اس لئے آیندہ سال سے مین بھی عاشورا کا روزہ رکھون گا، بدین وجہ اس دن سے آج تک مسلمانون مین عاشورا کا روزہ محرم کی دس تاریخ کو رکھا جاتا ہے اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے، کہ حضور کا داخلہ مدینہ منورہ مین ماہ ربیع الاول مین ہوا تھا، اس لئے یہود نے عاشورا کا روزہ ربیع الاول مین رکھا تھا، پھر مسلمانون مین عاشورا کا روزہ عاشورہ محرم کے دن کیون رکھا جاتا ہے؟

۲- روایات کتب حدیث مین ہجرت فرماکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مدینہ منورہ مین دوشنبہ کے دن داخل ہونا بیان کیا جاتا ہے کہ وہ دن یہود کے عاشورہ کا تھا، اور علامہ البیرونی نے جو علم ہیئت کے عالم ہین، کتاب آثار الباقیہ عن القرون الخالیہ مین لکھا ہے کہ

یہود کا عاشورہ حضور کے داخلہ مدینہ منورہ کے ایک دن کے بعد سہ شنبہ کے دن تھا، اندرین صورت روایات کتب احادیث سے علامہ البیرونی کے قول کا غلط ہونا، اور علامہ البیرونی کے قول سے روایات کتب حدیث کا مخلف ہونا لازم آتا ہے، اس لئے ان مین سے جو امر صحیح ہو، اس کا مدلل بیان کیا جائے،

معارف : ۱۔ کتب حدیث مین یہ نہین درج ہے کہ جس روز حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ مین داخل ہوئے، وہ یہود کے عاشورا کا دن تھا، حدیثون مین جو کچھ مذکور ہے، وہ یہ ہے کہ ہجرت کے بعد حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو عاشورا کے دن روزہ رکھتے دیکھ کر ایک دن اس کی وجہ پوچھی تو انھون نے اسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سنت قرار دیا، اس لئے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم سے زیادہ ہم لوگون کو اتباع موسیٰ کا حق ہے،

۲۔ علامہ بیرونی نے محض قیاس تخمین سے یہ فرض کر لیا، کہ جس عاشورا کی بابت حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور یہود مین گفتگو ہوئی تھی، وہ یہود کے صوم کفارہ کا دن تھا، اس بے بنیاد مفروضہ نے حدیث کو حساب سے لڑا دیا، ورنہ اپنی جگہ پر حدیث بھی درست ہے، اور علامہ بیرونی کا حساب بھی،

یہودی سنین وشہور یہودی مہینون کی اسلامی مہینون کے ساتھ تطبیق کے لئے ضروری ہے کہ یہود کے ایام وسنین کو اچھی طرح ہم سمجھ لین،

حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کو حکم دیا تھا، کہ ابیب یعنی نیسان کے مہینہ سے اپنا حساب شروع کیا کرین[۱] اس ماہ کی پندرہوین تاریخ کو حضرت موسیٰ نے عید فطر اور یوم حصاد اور عشر ارض دینے کا دن مقرر کیا تھا[۲] اس بنا پر یہود کو ضرورت ہوئی کہ ان کا سال اس طرح شروع ہو کہ ۱۵ ابیب ہمیشہ فصل کاٹنے کے دنون مین پڑے اور کبھی اس روز شنبہ نہ ہو، اس کے ساتھ ان کو اس حکم کا لحاظ بھی رکھنا تھا کہ

---

[۱] خروج ۱۲، ۲، [۲] خروج ۲۳، ۱۴ تا ۱۶ مع احبار ۲۳، ۱۰،

خدا نے چاند کو اوقات کا شمار بتانے کے لئے بنایا ہے[1] اس کے لئے انھون نے سنین شماری کا ایک طویل طریقہ ایجاد کیا جس کی صرف دو دفعات کا ذکر ہمارے لئے ضروری ہے،

۱- ہر ۱۹ برس مین ۷ برس ۱۳ ماہ کے ہون،

۲- زائد مہینہ کو برسون مین تقسیم کرنے کے کئی قواعد ہین، شام مین قاعدہ بہزبجوح رائج تھا، عرب کے لوگ اسی قاعدہ سے واقف تھے، اس کا مطلب یہ ہے کہ بہزبجوح کے حروف کی قیمت جس سال کا عدد ہو اس کے آخر مین زائد ماہ کا اضافہ کیا جائے،

سنہ خروج سے سنہ ۱۰ھ تک صحیح حساب کے مطابق ۲۰۴۲ برس شمسی گذرے، اس مدت کو ۱۹ برسون پر تقسیم کیا جائے تو ۱۰ بچتے ہین، احادیث مین وارد ہے کہ حجۃ الوداع کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آج کے روز

استدار الزمان کھیئاتہ یوم	زمانہ چکر کاٹ کر اس ہیئت پر آگیا جو آفرینش
خلق اللہ السمٰوت والارض	کے دن تھی، (بخاری کتاب التفسیر)

ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے کہ استدارۂ زمان کا مطلب جمعہ ۹ ذی حجہ سنہ ۱۰ھ کو آفتاب کا برج حمل مین آنا، اور استوائے لیل و نہار ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حجۃ الوداع کا مہینہ یہود کے ماہ ابیب کے مطابق تھا، بغوی نے معالم (سورۂ مائدہ) مین لکھا ہے کہ جمعہ ۹ ذی حجہ سنہ ۱۰ھ کو یہود، نصاری اور مجوس کی عیدین تھین، مجوس سے ہم کو بحث نہین، حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کے لئے ذیل کی مختلف مذہبی تقریبون کے لئے تقریباً پورے ماہ ابیب کو عید کا ایام بنا دیا تھا،

۱/ ابیب :- مقدس مجمع کا دن، ہماری بولی مین یوم الجمعہ

۷/ ابیب :- " "

---

[1] زبور ۱۹:۱۰۴

۱۰ ابیب :- قربانی کے جانور خریدنے کی تاریخ، اس دن روزہ بھی رکھا جاتا تھا،

بت، لغایتہ ۱۴ ابیب :- ایام قربانی،

۱۵ ابیب :- یوم حصاد، یوم زکواۃ،

ان باتوں کے پیش نظر اب یہود کے مہینوں کو ایام نبوت کے اسلامی مہینوں سے ذیل کے نقشہ میں مطابق کرکے دیکھئے،

	سنہ خروج	ماہ ابیب [۱]	ماہ تشری [۷]	ماہ آذر [۱۲]	ماہ کبیسہ [۱۳]
	۲۰۱۵ سنہ	(۱) جمادے ۲	ذی حجہ	جمادے ۱	۰
ب	۲۰۱۶ سنہ	(۲) جمادی ۲	ذی حجہ	جمادے ۱	جمادے ۲
	۲۰۱۷ سنہ	(۳) رجب	محرم	جمادے ۲	۰
	۲۰۱۸ سنہ	(۴) رجب	محرم	جمادے ۲	۰
(۵)	۲۰۱۹ سنہ	(۵) رجب	محرم	جمادے ۲	رجب
	۲۰۲۰ سنہ	(۶) شعبان	صفر	رجب	۰
ز	۲۰۲۱ سنہ	(۷) شعبان	صفر	رجب	شعبان
	۲۰۲۲ سنہ ح	(۸) رمضان سنہ قبل ہجرت	ربیع ا سنہ ۱ھ	شعبان	۰
	۲۰۲۳ سنہ ح	(۹) رمضان سنہ ۱ھ	ربیع ا سنہ ۲ھ	شعبان	۰
ی	۲۰۲۴ سنہ ح	(۱۰) رمضان سنہ ۲ھ	ربیع ا سنہ ۳ھ	شعبان	رمضان
	۲۰۲۵ سنہ ح	(۱۱) شوال سنہ ۳ھ	ربیع ۲ سنہ ۴ھ	رمضان	۰
	۲۰۲۶ سنہ ح	(۱۲) شوال سنہ ۴ھ	ربیع ۲ سنہ ۵ھ	رمضان	۰
ج	۲۰۲۷ سنہ ح	(۱۳) شوال سنہ ۵ھ	ربیع ۲ سنہ ۶ھ	رمضان	شوال

سنہ ۲۰۲۸		(۱۴) ذی قعدہ سنہ ۶ھ	جمادی ۱ سنہ ۷ھ	شوال	٠
سنہ ۲۰۲۹		(۱۵) ذی قعدہ سنہ ۷ھ	جمادی ۱ سنہ ۸ھ	شوال	٠
سنہ ۲۰۳۰	و	(۱۶) ذی قعدہ سنہ ۸ھ	جمادی ۱ سنہ ۹ھ	شوال	ذی قعد
سنہ ۲۰۳۱		(۱۷) ذی حجہ سنہ ۹ھ	جمادی ۲ سنہ ۱۰ھ	ذی قعد	٠
سنہ ۲۰۳۲	ح	(۱۸) ذی حجہ سنہ ۱۰ھ	جمادی ۲ سنہ ۱۱ھ	ذی قعد	ذی حجہ
سنہ ۲۰۳۳		(۱۹) محرم	رجب	ذی حجہ	٠

یہودی روزے قبل اس کے کہ ہم احادیث عاشورا پر بحث کریں، یہود کے چند روزہ دن کا ذکر کرین گے، جو اُن کے مہینون مین کسی ماہ کی ۹ یا ۱۰ کو پڑتے تھے،

(۱) صوم مریم:- ابوریحان بیرونی نے لکھا ہے، ۱۰ نیسان کو حضرت مریم اخت موسیٰ کی وفات کے دن یہود روزہ رکھتے تھے،

(۲) صوم تابوت:- ابوریحان بیرونی کے مطابق، ۱۰ آیار کو یہود اس لئے روزہ رکھتے تھے کہ اس دن عیلی کاہن کے زمانہ مین تابوت مقدس کو دشمن چھین لے گئے تھے،

(۳) یوم الخراب ۱۰ اب کو نبو زردان نے خانۂ خدا سمیت سارے شہر یروشلم کو جلا دیا تھا، اس کے غم مین بھی روزہ رکھا جاتا تھا،

(۴) صوم کفارہ: ۱۰ تشری کو رکھا جاتا تھا، یہ درحقیقت وہ دن تھا جس دن قرآن مجید کے بیان کے مطابق حضرت موسیٰ نے کہا تھا،

یٰقَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ	اے قوم تم نے بچھڑے کو اپنا کر اپنے نفسون
الْعِجْلَ فَتُوْبُوْا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْا	پر ظلم کیا، اس لئے اپنے رب کی طرف پلٹو
اَنْفُسَكُمْ	اور اپنے (خطاکار) افراد کو قتل کر دو،

"اس دن کی بابت حضرت موسیٰؑ نے حکم دیا تھا کہ

"یہ تمھارے لئے ابدی قانون ہے، ساتویں ماہ کی دسویں تاریخ کو تم میں سے ہر ایک اپنی جان کو دکھ دے، (احبار ۱۶: ۲۹) یہ کفارہ کا دن ہے، (احبار ۲۳: ۲۸) اس دن ہر شخص خود کو غمگین بنائے، (احبار ۲۳: ۲۷) جو شخص اس دن اپنے آپ کو غمزدہ نہ رکھے وہ اپنی قوم سے کٹ جائے گا" (احبار ۲۳: ۲۹)

اس حکم کی تعمیل کا طریقہ روزہ رکھنا، ٹاٹ اوڑھنا اور راکھ پر بیٹھنا تھا، (زبور ۳۵ و یشعیاہ ۵۸)

ابوریحان بیرونی نے حدیث کے اندر مذکور عاشورائے یہود کو اسی سے تطبیق دینے کی وجہ سے حدیث کو غیر صحیح کہا ہے،

(۵) صوم حصار: بنوکدنصر (بخت نصر) نے جس روز یروشلم کا محاصرہ کیا تھا، اس کی یادگار کا روزہ بائبل میں ۱۰ تاریخ کو مذکور ہے، بیرونی نے ۹ تاریخ لکھی ہے،

ان میں سے صوم اول بحث طلب ہے، صوم چہارم فرض تھا، باقی تین روزے قوم نے بطور خود فرض کر لئے تھے، ۲ سنہ جلوس دارا بن ارتخشستا (۵۱۸ق م) خروج میں جب کہ یروشلم دوبارہ آباد اور خانۂ خدا پھر سے تعمیر ہو چکا تھا، ایک شخص نے فتوی پوچھا تو حضرت زکریاؑ نے (قرآن کے زکریا نے نہیں بلکہ ایک اور زکریاہ نے) فتوی دیا کہ

"رب الافواج فرماتا ہے کہ چوتھے ماہ، پانچویں ماہ، ساتویں ماہ اور دسویں ماہ کے روزے آیندہ سے بنی اسرائیل کے لئے خوشی اور خرمی کے دن اور طرب انگیز عیدیں ہوں گے،"

(زکریاہ ۸: ۱۹)

(۶) اس عبارت میں ساتویں ماہ کے روزہ سے مراد ۳ تشری کا روزہ ہے، جس کا نام صوم جدلیاہ تھا،

عید عاشوراء | احادیث میں جس عاشورائے یہود کا ذکر ہے، وہ انہی روزوں میں سے ایک ہو کیونکہ

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں،

كَانَ يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ تَعُدُّهُ الْيَهُوْدُ عِيْدًا، (بخاری)

عاشوراء کے دن کو یہود عید کا دن سمجھتے تھے،

كَانَ اَهْلُ خَيْبَرَ يَصُوْمُوْنَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ وَيَتَّخِذُوْنَهُ عِيْدًا وَيُلْبِسُوْنَ نِسَاءَهُمْ حُلِيَّهُمْ وَشَارَتَهُمْ (مسلم)

اہلِ خیبر عاشوراء کے دن روزے رکھتے، اس دن عید مناتے اور اپنی عورتوں کو اپنے زیورات اور لباسہاے فاخرہ پہناتے تھے،

جس روزے کو ابوریحان بیرونی نے عاشوراء سے تطبیق دے کر حدیث کو غلط بتایا ہے، اس پر عاشوراء کی یہ تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ وہ سراپا غم تھی،

عاشوراے محرم | حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں سنہ۱ھ کا محرم گذار کر ربیع الاول میں مدینہ تشریف لائے، آپکے ورودِ مدینہ کی صحیح تاریخ دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول ہے، آپکے ورود مدینہ سے قبل یہود کے صومِ کفارہ کا دن گذر چکا تھا، سنہ۲ھ کے محرم میں حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے عاشوراء کے دن روزہ رکھا،

چنانچہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں،

كَانَ يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ تَصُوْمُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُوْمُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ صَامَهُ وَاَمَرَ بِصِيَامِهِ، (بخاری)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے قریش عاشوراء کے دن روزہ رکھا کرتے تھے، آپ بھی اُس دن روزہ رکھا کرتے تھے، جب آپ مدینہ تشریف لائے تو آپ نے خود بھی روزہ رکھا، اور لوگوں کو بھی حکم دیا،

یہ وہ روزہ نہین ہے جس کی بابت احادیث مین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اور یہود کا مکالمہ مروی ہے، سنہ ۲ھ مین یہود کا ساتوان مہینہ تشری ربیع الاول کے مطابق تھا، اس لئے اُن کا پانچوان مہینہ آوب تھا جس کی ۱۰ تاریخ کو پہلے بربادی کا غم مناتے تھے، پھر ۹۰۸ سنہ خروج سے دوبارہ تعمیر کی عید منانے لگے، یہ دن محرم کے مہینہ مین واقع ہوا تھا، اس روزہ کے بعد ۶ ماہ گذرے تھے، کہ شعبان سنہ ۲ھ مین رمضان کے روزون کا حکم نازل ہوا، محرم ۳ھ و ۴ھ مین آپنے عاشوراء کے دن روزہ نہین رکھا"

حضرت عائشہؓ فرماتی ہین،

فلمّا فرض رمضان ترك	جب رمضان کے دن روزے فرض
عاشوراء فمن شاء صامه	ہوئے، تو آپ نے عاشوراء کے دن روزہ
ومن شاء ترکه،	رکھنا چھوڑ دیا، پھر جس کے جی مین آتا،
(بخاری)	اس دن روزہ رکھتا جس کے جی مین"

روزۂ عاشوراء عاشوراء کا لفظ عشر سے نکلا ہے، لغوی معنی اس کے دسوین تاریخ کے ہین، مگر تاریخین گننے کے عرب مین کئی طریقے تھے،

۱۔ منازل قمر کے طلوع و غروب کے لحاظ سے تاریخ گننا،

۲۔ رویت ہلال سے دنون کو شمار کرنا، قرآن پاک نے (من شهد منكم الشهر) فرما کر اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (صوموا لرؤیته) کہہ کر اس طریق کو مستقل رواج دے دیا،

۳۔ آخری لیلۃ السرار یعنی چاند کے غائب ہو جانے کی تاریخ سے گننا اس تیسرے طریق کے مطابق دسوین وہی ہو جو دوسرے طریق کے مطابق نوین کہلاتی ہے، عاشوراء کا لفظ اس زمانہ مین وضع ہوا، جب تیسرے طریق کا رواج تھا، بولنے کو عاشوراء بولا جاتا تھا، مگر مراد ہلال کے لحاظ سے نوین تاریخ ہوتی تھی، چنانچہ ایک تابعی الحکم بن الاعرج نے حضرت ابن عباسؓ سے فتوی پوچھا، تو انھون نے فرمایا، "محرم کا ہلال دیکھ کر دنون کو گنو

تو نویں کی صبح سے روزہ رکھو، الحکم نے پوچھا کہ کیا رسول اللہ بھی یوں ہی روزہ رکھتے تھے؟ فرمایا، ہاں (مسلم شریف)

بنو امیہ پر الزام ابوریحان بیرونی نے لکھا ہے کہ محرم کی دسویں کا نام عاشورار ہے، پہلے لوگ اس دن کی تعظیم کرتے تھے، یہاں تک کہ اس دن امام حسین شہید ہوئے، .... پھر لوگ اُسے منحوس ماننے لگے، مگر بنو امیہ اس دن نئے کپڑے پہنتے تھے، آرایش کی چیزیں استعمال کرتے تھے، سُرمہ لگاتے تھے، اور عید مناتے تھے ..... مگر شیعہ اس دن روتے ہیں اور ماتم کرتے ہیں"

بنو امیہ کے متعلق ابوریحان نے جو کچھ لکھا ہے وہ شیعی اور ہاشمی بیانات پر غیر منصفانہ اعتماد کا نتیجہ ہے، بنو امیہ نے کوئی بدعت ایجاد نہیں کی تھی، البتہ یہ یہود کا دستور تھا، کہ وہ اپنے پانچویں اور دسویں ماہ کی دسویں تاریخ کو اصلاً اس کے یوم غم ہونے کے باوجود خوشی اور عید مناتے تھے، اس یہودی رسم کو بنی امیہ کے نامۂ اعمال میں ڈال دیا گیا، بات صرف اتنی ہے کہ بنی امیہ عاشوراے محرّم کو روزہ رکھنا واجب نہیں سمجھتے تھے،

حدیث معاویہ عہدِ صحابہ میں عاشورار کی بابت خیالات کچھ متصادم ہو گئے تھے، بعض اشخاص ان لوگوں پر معترض ہوا کرتے تھے، جو اس دن روزہ نہیں رکھتے تھے، عام اشخاص پر ترک عاشورا کے باعث جس انداز میں حرف گیری کی گئی ہوگی، اس کا ہم کو علم نہیں ہے، مسلم شریف میں ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے عاشورار کے دن اشعث بن قیس کو ناشتہ پر بلایا، تو انھوں نے کہا "کیا آج عاشورا کا دن نہیں"؟ مسلم ہی کی دوسری روایت میں ہے، کہ اشعث بن قیس نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو کھاتے دیکھ کر اعتراض کیا، کہ اے ابو عبدالرحمٰن! آج کا دن عاشورا کا دن ہے، اسی طرح معلوم ہوتا ہے، کہ لوگ بنی امیہ پر بھی معترض تھے، کہ یہ لوگ عاشورا کے دن روزے کیوں نہیں رکھتے، رواجی روزوں کے ترک پر اب سے پہلے (اناجیل کی روایت کے مطابق حضرت مسیح علیہ السلام پر بھی اعتراض کیا گیا تھا، حضرت

امیر معاویہؓ نے تارکانِ عاشوراء پر لوگوں کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرمایا،

"اے اہلِ مدینہ! تمھارے علما کہاں رہ گئے؟ مین نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ یہ عاشوراء کا دن ہے، اللہ نے اس دن کا روزہ تم پر فرض نہین کیا ہے لیکن آج مین روزہ سے ہون، اس لئے تم کو اجازت ہے، جو چاہے، روزہ رکھے، جو چاہے نہ رکھے (بخاری)

زمانۂ حدیث | اس حدیث کے راوی اوّل حمید بن عبدالرحمٰن کا بیان ہے کہ انھون نے مدینہ مین عاشوراءُ کے دن منبر پر حضرت امیر معاویہؓ کی زبان سے یہ بات سُنی، سال سماع کا ذکر انھون نے "جس سال معاویہؓ نے حج کیا" کے الفاظ مین کیا ہے، اس لئے امیر معاویہؓ کی اس تقریر کا زمانہ ۹ر محرم ۴۴ھ یا ۵۰ھ ہے، حضرت امیر معاویہؓ نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات کسی محرم کی نوین کو سُنی تھی، امیر معاویہؓ رمضان ۸ھ کو مسلمان ہوے، اس لئے یقینی طور پر اس حدیث کا زمانہ محرم ۹ھ یا اس کے بعد کا کوئی محرم ہے،

ہجرت کے بعد محرم ۲ھ مین اور محرم ۹ھ مین عاشوراء کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا روزہ رکھنا ثابت ہے، ۳ھ لغایت ۸ھ کے محرمون مین حدیث عائشہؓ کے مطابق کچھ تو آپ نے ضرور ناغہ کئے، معلوم نہین، ان برسون کے اندر کسی سال آپ نے عاشوراء کا روزہ رکھا یا نہین،

محرم ۹ھ یہود کے ماہ ایار ۱۴۳۱ خروج کے مطابق تھا، اس ماہ کی دسوین تاریخ کو یہود صوم تابوت رکھتے تھے، اس لئے حساب کے رو سے ۲ھ کے عاشوراء سے محرم کی طرح ۹ھ کا عاشوراء محرم بھی ایک عاشور یہود کے مطابق تھا، لیکن یہ بھی وہ عاشوراء نہین، جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور یہود کے درمیان ایک مکالمہ ہوا تھا،

حضرت امیر معاویہؓ نے جس ارشادِ نبوی کا ایک ٹکڑا بیان کیا، غالبًا اسی کا دوسرا ٹکڑا حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، ان دونون بزرگون کے اقوال کو ملانے سے صورتِ واقعہ یہ معلوم ہوتی ہے،

ذکر عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم عاشوراء ۔۔۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عاشوراءُ

فقال کان یوما یصومہ اھل الجاھلیۃ	کے دن کا ذکر ہوا، تو آپ نے فرمایا کہ
(مسلم عن ابن عمر) ولم یکتب اللہ	اس دن اہل جاہلیت روزہ رکھتے تھے
علیکم وانا صائم فمن احب منکم	اللہ نے تم پر یہ روزہ فرض نہیں کیا ہے
ان یصوم فلیصم ومن احب	مگر میں روزہ سے ہوں، اس لئے تم کو
منکم ان یفطر فلیفطر	اختیار ہے چاہو روزہ رکھو، اور چاہو
(مسلم عن معاویہ)	تو افطار کرو،

۱ ان ہی ایام کا یہ واقعہ ہے کہ

رجل اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال	ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
کیف تصوم فغضب رسول اللہ	آیا، اوس نے کہا آپ کیسے روزہ رکھتے
صلی اللہ علیہ وسلم فلما رای عمر رضی اللہ	ہیں، اس سے مزاج اقدس برہم ہوگیا،
عنہ غضبہ قال رضینا باللہ ربا	حضرت عمرؓ نے تیور دیکھ کر کہنا شروع کیا
وبالاسلام دینا وبمحمد نبیا	کہ ہم خوش ہیں کہ رب ہمارا اللہ ہے، دین
نعوذ باللہ من غضب اللہ وغضب	ہمارا اسلام ہے، نبی ہمارا محمد ہے، ہم اللہ
رسولہ	کے غضب سے اور اس کے رسول کے
(مسلم عن ابی قتادہ)	غضب سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں،

۱ بہتیروں کا خیال ہے کہ رسول اللہ کے غضب کی وجہ کثرت سوال کو آپ کا ناپسند کرنا تھا، لیکن اس کا منشا صرف مزید معلوم کرنا تھا، خیال صرف سائل کے ایمان کامل پر اعتماد کا نتیجہ ہے، یہ واقعہ ۲ھ کا ہے جب وفود عرب آیا کرتے تھے، یہ لوگ اگر مسلمان تو ہو جاتے تھے مگر ان کو اس نئے ادب و تہذیب سے لگاؤ نہیں ہوتا تھا جس کا اسلام نے پرانے صحابیوں کو پابند بنا دیا تھا، صوم عاشوراء کو غیر مفروض اور اہل جاہلیت کا دستور بتانے

کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "وانا صائم" اس پر کسی نومسلم نے "کیف تصوم؟" کہہ دیا تھا، اور اس کا طرز سوال قدیم زمانہ کے معترضانہ انداز سے خالی نہ تھا، اس لئے آپ نے برہمی ظاہر فرمائی، یہ اظہار برہمی درحقیقت بغرض تادیب تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کے غضب کو ٹھنڈا کرنے کے بعد خود چند سوالات کئے، جن کا جواب دیتے ہوئے آخر میں آپ نے فرمایا، "مجھے خدا سے امید ہے کہ عاشوراء کے دن کا روزہ گذشتہ برس کی خطاؤں کا کفارہ ہوگا،" (مسلم)

صوم کفارہ صوم عاشوراء کی بابت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہر اس شخص کو جو توراۃ سے واقف ہے دس تشری کی بابت حضرت موسی علیہ السلام کے اس ارشاد کو یاد دلاتا ہے کہ

> "ساتویں ماہ کا دسواں دن کفارہ دینے کا دن ہوگا، (احبار ۲۳ : ۷) اُس روز تمھارے واسطے تمھاری پاکیزگی کے لئے کفارہ دیا جائے گا تاکہ تم اپنے سارے گناہوں سے خدا کے آگے پاک ہوجاؤ،" (احبار ۱۶: ۳۰)

غالباً اسی بنا پر بعضوں نے حدیث کے اندر مذکور عاشوراء محرم اور یہود کے عاشور تشری کو ایک چیز سمجھ لیا، اس تماثل اسم اور تماثل مفاد سے دونوں کی تاریخوں کا ہمیشہ متحد ہونا ضروری نہیں، ابوریحان بیرونی نے شاید اسی تماثل سے اثر لے کر پہلے دونوں کا اتحاد باور کرلیا، پھر حسابی دلیل سے جب یہ ثابت ہوگیا، کہ دونوں کا عہد نبوت میں توافق ناممکن تھا، تو بجائے اس کے کہ حدیث کو اپنی جگہ پر بیان واقعہ قرار دے کر اپنی غلطی تلاش کرتے، انھوں نے روایت ہی کو مسترد کردیا، حالانکہ حدیث بھی سچی ہے، ان کا حساب بھی درست تھا، غلطی یہ تھی کہ انھوں نے عاشوراء احادیث کو یہود کا عاشور تشری باور کرلیا، اور یہ بھی نہ بتایا کہ آخر کس دلیل سے انھوں نے ایسا سمجھا، دوسرے لوگوں کے خیال کی تو ایک بنیاد ہے جس کا ہم نے ابھی تذکرہ کیا، لیکن ابوریحان نے جو حدیث پیش کی ہے، وہ تو اس خیال کی تردید کے موقع پر پیش کی جاسکتی ہے، جس کی بنا پر انھوں نے حدیث کو غلط کہا،

حدیث ابن عباسؓ | غالبًا انہی ایام مین جب کہ آپنے عاشورار کے روزہ کو گذشتہ برس کی خطاؤن کے کفارہ کا لقب دیا، آپسے کسی نے یہ بھی پوچھا کہ فرض نماز اور فرض روزون کے بعد کونسی نماز اور کونسا روزہ سب سے افضل ہے، توآپ نے فرمایا کہ نمازون مین جوف لیل کی نماز (تہجد) اور روزون مین عاشورار کا روزہ سب سے افضل ہے، (مسلم عن ابی ہریرہؓ) انہی دنون مین ایک شخص نے جو قبیلۂ اسلم کا تھا، رسول اللہ صلعم کی اجازت یا حکم سے قبائل انصار مین اعلان کیا، کہ آج عاشورار کا دن ہے، اس لئے جس نے اب تک کچھ نہ کھایا ہو، وہ توروزہ رکھے، اور جس نے کچھ کھالیا ہو وہ بھی شام تک کچھ نہ کھائے (مسلم وبخاری) حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہین کہ

حین صام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
یوم عاشوراء وامر بصیامہ قالوا	عاشورار کے دن روزہ رکھا، اور اس
یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ یوم	کا حکم دیا تو لوگون نے کہا کہ یارسول اللہ
تعظمہ الیھود والنصاری فقال	(صلی اللہ علیہ وسلم) اُس دن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان	کی یہود اور نصاری بھی تعظیم کرتے ہین
العام المقبل ان شاء اللہ صمنا	فرمایا اچھا آیندہ سال بھی ہم یوم تاسع
الیوم التاسع،	کا روزہ رکھین گے،

امام مسلم نے اس حدیث کی دوسندون سے تخریج کی ہے، ایک سند مین اُن کے شیخ ابوبکر بن ابی شیبہ ہین، حدیث نقل کرکے امام صاحب نے لکھا ہے،

وفی روایۃ ابی بکر قال یعنی	ابوبکر کی روایت مین یہ بھی ہے کہ ابن
یوم العاشوراء،	عباسؓ نے کہا یوم تاسع بول کر آپ نے
	یوم عاشورار کو مراد لیا تھا،

زمانۂ حدیث حدیث کے پہلے جملہ (یعنی صام وامر بصیامہ) سے یہ دھوکا ہوتا ہے کہ یہ گفتگو محرم ۹ھ سے تعلق رکھتی ہے لیکن آخر مین ہو کہ

فلم یات العام المقبل حتی توفی	پھر آیندہ سال آنے سے پہلے ہی رسول اللہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،	صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ محرم ۱۱ھ سے تعلق رکھتا ہے،

حدیث مین جو یہ کہا گیا ہے کہ یہود اور نصاری دونون اس دن کی عزت کرتے ہین، اس سے معلوم ہوا کہ عاشوراء سے اس جگہ ۱۰ اراہیب یا ۱۰ ارتشری مراد ہے، اور ایام جن کا ہم نے ذکر کیا، نصاری کے یہان معمولات مین داخل نہ تھے، تشری کی دس تاریخ ہم اس لئے نہین مراد لے سکتے، کہ نقشۂ سنین یہود مین ہم دیکھ آئے ہین کہ مدنی زندگی کے دوران مین کبھی تشری کا مہینہ محرم کے آس پاس نہین پڑا، البتہ ۹ھ اور ۱۰ھ کا ذی حجہ یہود کا ماہ ابیب تھا جس کی دس تاریخ کو قربانی کا جانور خریدا جاتا، اور صوم مریم رکھا جاتا تھا، ۱۴ تا ۲۱، ایام قربانی، اور ۱۵ یوم فطیر یوم حصاد، یوم زکوٰۃ وغیرہ تھا، عید فسخ کی نصاری بھی عزت کرتے تھے، اسی ۱۰ ارابیب کے خیال سے لوگون نے کہا تھا کہ اس دن (یعنی یوم عاشوراء) کی اہل کتاب کے فریقین عزت کرتے ہین،

۱۰ ارابیب اور عاشورا ے محرم مین وجہ مماثلت یہ ہے کہ دونون ایام درخت کی دونون شاخون یعنی اسماعیلؑ و اسحاقؑ کی نسلون کے ماہ اول کی دسوین تاریخین تھے، علاوہ برین ہم نے جو نقشۂ سنین یہود کا دیا ہے، اس سے ظاہر ہے ۲۳۳ خروج کا پہلا مہینہ محرم تھا، اگر ہم ۱ھ خروج کو صرف ایک سال قبل سے شروع کرین، تو ۱ھ خروج کا پہلا ماہ محرم ہی قرار پا سکتا ہے، سنین کی مجموعی تعداد جوڑتے وقت عام محاسبین کی تقلید مین ہم نے یکونیاہ کے ۳ ماہ نہین جوڑے ہین، اور نہ جمادی الاولی آخر ۱ھ سے ذی حجہ ۱ھ تک کا حساب سامنے رکھا ہو سکتا ہے، بلکہ غالب گمان کہتا ہے کہ ۱ھ خروج

کا پہلا یہودی مہینہ محرم کے مطابق تھا، بہرصورت عاشورائے محرم کو اگر یہود کے (۵) عاشوروں میں سے کسی کے ساتھ نسبت مساوات حاصل ہے تو وہ ۱۰ ارابیب ہے، اسی کا لحاظ کرکے عاشورائے محرم کی بابت کہا گیا تھا، کہ اس دن (یعنی سال کے ماہ اوّل کی دسویں) کا احترام تو اہل کتاب بھی کرتے ہیں،

حدیث کا مکالمہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ

لمّا قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ آئے
فرای الیھود تصوم یوم عاشوراً	تو آپ نے یہود کو عاشورا کے دن روزہ
فقال ما ھذا، قالوا ھذا الیوم	رکھتے دیکھکر فرمایا، کہ یہ کیا ہے، بولے یہ
صالح، ھذا یوم نجی اللہ بنی اسرائیل	ایک مبارک دن ہے، اس دن خدا نے بنی
من عدوھم فصامہ موسیٰ	اسرائیل کو اُن کے دشمن سے نجات دی
قال فانا احق بموسیٰ منکم فصامہ	اس لئے موسیٰؑ نے روزہ رکھا تھا آپ نے فرمایا
وامر بصیامہ،	کہ تب موسیٰؑ کی پیروی کا حق تم سے زیادہ
(بخاری)	مجھے ہے، آپ نے بھی روزہ رکھا، اور لوگوں

(فلمّا قدم) کے لفظ سے یہ بات سمجھی گئی کہ یہ گفتگو ۱ھ سے متعلق ہے، مگر حسابی دلیل مجبور کرتی ہے کہ

۱- یا تو اس حدیث کو غلط مانا جائے، کیونکہ ۱ھ میں ماہ محرّم کے آس پاس وہ یوم عاشورا، نہیں پڑا تھا، جس کا اس حدیث میں ذکر ہے،

۲- یا یہ سمجھا جائے کہ حضرت ابن عباسؓ نے (فلمّا قدم) کا لفظ زمانہ متعین کرنے کے لئے نہیں بلکہ وجہ مکالمہ بتانے کے لئے استعمال کیا،

علامہ بیرونی نے پہلی صورت اختیار کی اور فرمایا "یہ حدیث غیر صحیح ہے کیونکہ حساب اس کے خلاف گواہی دیتا ہے" مگر اس کے ساتھ ایک غلطی اور کی، اس حدیث کے اندر مذکورہ عاشورائے یہود کو ۱۰ تشری

قرار دیا، حالانکہ ۱۰ تشری کے روزہ کے وجوب کی علت وہ نہین، جو اس حدیث مین یہود کی زبان سے مروی ہے جس ماہ مین خدا نے بنی اسرائیل کو فرعون اور آل فرعون سے نجات دی تھی اس کا نام تورات مین کئی مقام پر بصراحت ابیب مذکور ہے جس کو اب نیسان کہتے ہین،

اس حدیث کو ہم چند ٹکڑون مین تقسیم کر سکتے ہین،

۱- جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ مین تشریف لائے تو یہود کو عاشورا کے دن روزہ رکھتے دیکھا، مراد اس عاشورا سے ۱۰ ابیب ہے، نقشہ سنین یہود مین دیکھو ابیب کا مہینہ عرب کے کن کن مہینون مین پڑا تھا،

۲- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے پوچھا یہ کیا ہے؟ ضرور نہین کہ یہ سوال پہلے ہی سال کیا گیا ہو لیکن یہ امر یقینی ہے کہ کسی نہ کسی ۱۰ ابیب ہی کو یہ سوال آپ نے کیا، رمضان ۱ھ مین یہ گفتگو ہوئی ہوتی، تو پھر اور حدیثون کی جو اوپر مذکور ہوئی ہین، کبھی ضرورت ہی پیش نہ آتی، رمضان ۲ھ مین بدر کی وجہ سے اور شوال ۳ھ مین احد کی بدولت شوال ۵ھ مین غزوۂ قریظہ کی وجہ سے اس گفتگو کا موقع نہ تھا، ذی قعدہ ۶ھ، ذی قعدہ ۷ھ اور ذی قعدہ ۸ھ، اور ذی حجہ ۱۰ھ مین آپ مدینہ کے اندر نہین تھے، لے دے کے اس گفتگو کا وقت ذی حجہ ۹ھ فرض کیا جا سکتا ہی،

ہمارے اس بیان پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ اگر یہ بات ذی حجہ ۹ھ مین ہوئی، تو پھر ۱۰ھ مین لوگون کو یہ کہنے کی ضرورت نہ تھی کہ اس دن کی تعظیم تو یہود بھی کرتے ہین، روایت مین اگر صرف یہود کا لفظ ہوتا، تو اعتراض بجا تھا، مجیبین کا منشاء یہ بتانا تھا کہ اس دن کی تقدیس یہود کی طرح نصاریٰ بھی کرتے ہین،

۳- یہود نے بتایا کہ اس تاریخ یعنی ۱۰ ابیب کو خدا نے بنی اسرائیل کو اُن کے دشمنون سے نجات دی، ان کا یہ بیان سفر خروج وغیرہ کی لمبی تشریحات کا خلاصہ ہے،

۴۔ یہود نے اس دن کے روزہ کی وجہ یہ بتائی، کہ حضرت موسیٰؑ نے بطورِ شکر یہ یہ روزہ رکھا، جو فرض تو نہیں مگر سُنّتِ موسیٰ ہے، حدیث کا یہ ٹکڑا ۱۰ ارتشری کے روزہ کی مشہور وجہ سے لڑتا ہوا ہے، اس دن کو صوم مریم کہا جاتا ہے، لیکن اس فرق کو ہم صرف فقیہانہ اختلافات پر مبنی قرار دے سکتے ہیں،

۱۰ ارتشری کو موسیٰ نے روزہ رکھا،

۱۰ ارتشری کو خدا نے بنی اسرائیل کو نجات دی،

۱۰ ارتشری کو مریم نے وفات پائی،

یہ تین واقعات ہیں، بعض نے واقعۂ اوّل کی علت واقعۂ دوم کو بعض نے واقعۂ سوم کو قرار دیا، مومن بموسیٰ کے لئے صرف اتنا علم کافی ہے، کہ ماہ اوّل کی دسوین تاریخ کا روزہ سُنّتِ موسیٰ ہے،

۵۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "پھر تم سے زیادہ ہم کو حق ہے کہ موسیٰ اتباع کرین" ایسا آپ نے اس لئے فرمایا کہ سورہ انعام مین خدا نے انبیاء کے نام لے کر جن مین سے ایک حضرت موسیٰؑ بھی ہین، ارشاد فرمایا،

اولٰئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ	ان کی راہ نمائی خدا نے کی تھی، تو بھی ان کی راہ نمائی کی اقتدا کر،

یہان پر جناب مستفسر کے سوالات کا جواب ختم ہو گیا، لیکن دو باتین اور عرض کر دینا ضروری ہے،

ابن حجر عسقلانی نے اس حدیث کے ماتحت لکھا ہے کہ:

واستشکل رجوعہ الیھم فی ذلک	اس پر سوال ہوا کہ آپ نے اُن لوگون پر

واجاب المازری باحتمال ان	کیسے اعتماد کیا، مازری نے کہا ہوسکتا ہو
یکون اوحی اللہ بصدقهم او	کہ خدا نے ان کی صداقت کو وحی کے ذریعہ
تواتر عندہ الخبر بذلک ،	ظاہر کیا ہو یا یہ خبر آپ کے پاس متواتر
زاد عیاض او اخبرهم من	ہو، عیاض نے کہا یا آپ کو ابن سلام
اسلم منهم کابن سلام	جیسے مومنوں نے خبر دی ہو، پھر بات یہ
ثم قال لیس فی الخبر انه ابتدأ	ہے، کہ حدیث سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ
الامر بصیامه بل فی حدیث	پہلے پہل آپنے اسی وقت یہ حکم دیا، بلکہ حدیث
عائشة التصریح بانه	عائشہؓ سے ظاہر ہے کہ آپ پہلے سے
کان یصومه قبل ذلک ،	اس روزہ کے عادی تھے،

ان جوابون مین کوئی تشفی بخش نہین ہے، حدیث عائشہؓ مین جس روزہ کا ذکر ہے، اس کو آپ اب سے پہلے اہل جاہلیت کی بدعت حسنہ سمجھتے تھے، جیسا کہ حدیث ابن عمرؓ سے ظاہر ہے، اس حدیث اور اس سے قبل والی حدیث ابن عباسؓ سے ظاہر ہے کہ اہل کتابین کے عمل کی شہادت نے آپ کا یہ خیال بدل دیا کہ یہ روزہ محض اہل جاہلیت کی بدعت حسنہ ہے قاضی عیاض کا یہ قول کہ ابن سلام جیسے لوگوں نے بتایا ہوگا، محض احتمال ہی احتمال ہے، خبر آپ کے نزدیک متواتر ہوتی، تو آپ اس وقت سے پہلے اسے اہل جاہلیت کی بدعت حسنہ قرار نہ دیتے، رہا خدا کی طرف سے بذریعہ وحی یہود کے بیان کی تصدیق کا ماجرا، تو اس کا کوئی ثبوت نہین، یہود کے بیان پر آپکے یقین کرنے پر مشکل عائد کرنا بذات خود قابل اعتراض امر ہے، خداوند عالم نے سورۂ نساء (ع-۱۱) کے اندر مسلمانون کو ہدایت دی ہے کہ جب اُن کے پاس کوئی خبر امن یا خوف کی آئے تو وہ اس خبر کو پیغمبر کے پاس، اور پیغمبر نہ ہو تو اولی الامر کے پاس پہنچا دین تاکہ جن کو استنباط کا ملکہ ہے مخبرون کے جھوٹ کو سچ سے ممتاز کرلین،

صحابہ نے آپ کو عاشوراء کی بابت خبر دی کہ یہود اور نصاریٰ بھی اس دن کی تعظیم کرتے ہین، آپنے کچھ یہودیون سے اس خبر کی حقیقت کر یدی، اور نفس واقعہ معلوم کرلیا،

دوسری چیز جو اس موقع پر وضاحت کے ساتھ بیان کردینا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اگرچہ حدیث مین یہود کے عاشوراء کا ذکر ہے، اور اگرچہ اس عاشوراے یہود کی بنا پر آپ نے روزۂ عاشوراء کو سُنّتِ موسیٰ کے اتباع کی حیثیت عطا فرمائی، پھر بھی یہ ثابت نہین کہ آپنے کبھی یہودیون کے طریق ایام شماری کو مرعی رکھنے کا یا یہودیون کو عاشوراء کے دن روزہ رکھتے دیکھ کر عین اُس دن سُنّتِ موسیٰ کی اقتداء کا حکم دیا ہو، سُنّتِ موسیٰ صرف یہ ہے کہ سال کے پہلے ماہ کی اس تاریخ کو جس کا نام یوم عاشوراء ہے، روزہ رکھا جائے، آنحضرت صلعم نے صرف محرم کی نوین کو یا بخیالِ عوام دسوین کو روزہ رکھا، تمام مذہبی معاملات کے لئے مسلمانون کا طریق ایام شماری صرف ان دو ہدایتون پر مبنی ہے،

۱۔ اللہ کے پاس مہینون کی گنتی بارہ ہے،

۲۔ چاند کو خدا نے مواقیت للناس بنایا،

اگرچہ قرآن مجید نے شمس و قمر دونون کے حسبان، اور منازلِ قمر کے طلوع و غروب کا مفاد عدد سنین اور حساب کو جاننا بتا کر دورِ شمس اور دورِ قمر کی توفیق کو روا قرار دیا ہے لیکن اس رواداری کا اثر مذہبی اور عبادتی معاملات کے لئے ایام شماری پر نہین پڑتا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ناپسند تھا کہ عوام کو جوتش اور حسابِ کواکب جاننے والون کا پابند بنایا جائے، اس لئے آپ نے فرمایا۔

"ہم لوگ ان پڑھ لوگ ہین، حساب نہین جانتے، اس لئے چاند دیکھ کر روزہ رکھو، اور چاند دیکھ کر کھولو" (بخاری ؔمسلم)

"دوسرے مذہبی حقائق کی بابت قرآن مجید مین ہے، کہ تم کو اگر بینات و زبر کا علم نہ ہو تو اہلِ ذکر سے پوچھ لو،

ادبیات

انقلابِ حاضر کا پیامِ نو

از جناب یحییٰ اعظمی

دمِ سرد مین بھی ہو کیون نہ اب التہابِ تازہ
کہ اُفق پہ جلوہ افگن ہو اک آفتابِ تازہ

اٹھ اب اے دلِ فسردہ نئی کروٹیں بدل کر
کہ حیات کی بشارت ہے یہ اضطرابِ تازہ

نہ وہ بادۂ کہن اب نہ وہ میکدہ نہ ساقی
خُمِ نو مین ساقیِ نو نے بھری شرابِ تازہ

ہوے ساز سب شکستہ وُہ قدیم زمزمون کے
کہین چنگِ نو ہے محفل مین کہین ربابِ تازہ

جسے سرسری نگاہون سے تم آج دیکھتے ہو
ہے کتابِ زندگی کا وہ عجیب بابِ تازہ

ہمین بھی ہے اب بدلنا یہ نظامِ زندگانی
کہ پیامِ نو ہے دتیا ہمین انقلابِ تازہ

جسے تم سمجھ کے دوڑے ہو زلالِ آبِ حیوان
وہ نظر فریب جلوہ ہے مگر سرابِ تازہ

رہے کیون ہمیشہ غیرون پہ نگاہ خردہ گیری
کبھی اپنی زندگی کا بھی ہو احتسابِ تازہ

وہ ملی ہے ذرہ ذرہ کو نویدِ پر فشانی
کہ دیارِ ہند مین ہے اب اک اضطرابِ تازہ

بڑی شان سے شبستان مین ہے صبحِ نو کا مقدم
کہ اُبھر رہا اُفق سے ہے اک آفتابِ تازہ

ہے تمھارے واسطے بھی سبق اس میں کچھ عزیزو!
یہ وطن مین رونما ہے جو اک انقلابِ تازہ

مطبوعات جدیدہ

اسلامی سیاست، از جناب ابو السلام نعیم صدیقی، حجم ۱۵۰ صفحے، تقطیع چھوٹی، لکھائی چھپائی اچھی، قیمت ع۱۲ر، پتہ :۔ نشاۃ ثانیہ، چھپل گوڑا، حیدر آباد، دکن،

"اسلامی سیاست" جناب مصنف کے ان مضامین کا مجموعہ ہے، جو وہ "جماعت اسلامی" کی تحریک کی حمایت مین وقتاً فوقتاً لکھتے رہے ہین، کتاب دو حصون مین تقسیم کی گئی ہے، پہلا حصہ مسلسل مضامین کے مجموعہ پر مشتمل ہے، اور دوسرے حصہ مین چند متفرق مضامین ہین، کتاب کے مسائل و مباحث کا اندازہ مضامین کے عنوانون سے کیا جاسکتا ہے، مثلاً "اسلامی تنظیم" "جماعت اسلامی کی قیادت" "اسلامی تحریک کا طریقۂ اقدام" "اسلامی قیادت کے نازک فرائض" "اقامت دین فرض ہے یا نہین" "اسلام کاروبار ہے یا خدمت" "سواد اعظم آئینہ کے سامنے" اور "مسلم مورچہ کیمونسٹ" وغیرہ، "جماعت اسلامی" کی تحریک کے بعض [illegible] نظر تعبیرات سے قطع نظر کرکے دین اور مسلمانون کے حق مین اس کے مفید نتائج و اثرات کو نظر انداز نہین کیا جاسکتا، اب پاکستان کے قائم ہوجانے کے بعد اس تحریک کے فروغ پانے کے امکانات پیدا ہوگئے ہین، امید ہے کہ مضامین کا یہ مجموعہ مسلمانون کی توجہ کو اپنی طرف مائل کرے گا،

آسودگان ڈھاکہ :۔ از جناب حکیم حبیب الرحمن صاحب مرحوم، حجم ۱۵۸ صفحے، چھپائی بہتر، خوشخط ٹائپ مین قیمت ع۱ر، پتہ :۔ امدادیہ لائبریری، چوک بازار، ڈھاکہ،

حکیم حبیب الرحمٰن صاحب مرحوم (ڈھاکہ) اور ان کی علمی صلاحیتوں کا تذکرہ "وفیات" کے تحت چند مہینے پہلے معارف مین تفصیل سے آیا ہے، مرحوم کی زندگی کی آخری یادگار "آسودگان ڈھاکہ" کے نام سے شائع ہوئی تھی اس میں ڈھاکہ کے مزارات کا تفصیل سے ذکر آیا ہے، ڈھاکہ میونسپلٹی مین شہر کو کئی حصّوں (وارڈوں) میں تقسیم کیا گیا ہے، اس تصنیف مین اسی ترتیب سے ہر وارڈ کے مقابر کی تعیین، صاحب مزار کا اجمالی حال، اور قبروں کی موجودہ حالت کو بیان کیا گیا ہے، اس ضمن مین مشرقی بنگال کے بہت سے ممتاز بزرگوں، اور دوسرے ارباب کمال کے حالات قلمبند ہو گئے ہین، یہ تصنیف ایک اچھی خاصی صحیفۂ تراجم بن گئی ہے، مصنف کے پیش نظر ڈھاکہ کی مفصل تاریخ کی ترتیب تھی، "مساجد ڈھاکہ" "ڈھاکہ اب سے پچاس برس پہلے" "شعراے ڈھاکہ" وغیرہ ناموں سے وہ اس کے مختلف حصّے مرتب کر چکے تھے، لیکن افسوس کہ اب وہ خود آسودگان ڈھاکہ کے درمیان ہمیشہ کے لئے محو استراحت ہو گئے، مصنف کی وصیت کے مطابق ان مسودون کے نسخے ڈھاکہ یونیورسٹی مین جانے چاہیئے تھے، اگر لائق مصنف کے اخلاف نے وصیت کی تعمیل کی ہے، تو ڈھاکہ یونیورسٹی کے پاس یہ قیمتی امانت پہنچ چکی ہوگی، اب اس شہر کے مشرقی بنگال کے پایہ تخت قرار پا جانے کے بعد اس کی اہمیت پہلے سے بڑھ گئی ہے، توقع ہے، کہ یونیورسٹی کے ارباب حل وعقد اس قیمتی سرمایہ کو شائع کر کے منظر عام پر لائین گے، اور ڈھاکہ کی عظمت کو دوبالا کرین گے،

ہندوستانی معاشیات کے مبادی، از جناب شرف الدین صاحب، بی، اے، حجم صفحے، ۲۵۸

بڑی تقطیع، قیمت عار، پتہ:- قادریہ نشیمن، ترپ بازار، حیدرآباد دکن،

"ہندوستانی معاشیات کے مبادی" مین ہندوستان کے معاشی مسائل کو عام فہم انداز مین پیش کیا گیا ہے، کتاب چند بابون "قدرتی ذرائع اور آبادی" "ہندوستان مین معاشی تغیر" "زراعت" "صنعتی ترقی" "حمل ونقل اور تجارت"، "زر، قیمتین اور بینک کاری" "مالیات" مین تقسیم ہے، جن مین

اپنے عنوانوں کے مطابق مباحث درج ہیں، نیز ہر باب میں حیدرآباد کے معاشی حالات کو خاص طور پر یکجا کیا گیا ہے، معاشیات سے تعلق رکھنے والے طلبہ اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

نشاطِ خاطر، از جناب خواجہ حمید صاحب لکھنوی، حجم ۵۲ صفحے، تقطیع چھوٹی، قیمت ۸ر پتہ:۔ حمیدیہ دواخانہ کٹرہ ابوتراب خان، لکھنؤ،

حضرت ثاقب لکھنوی مرحوم دورِ آخر کے اساتذۂ فن میں سے تھے، جناب خواجہ حمید لکھنوی نے، جنھوں نے شعر و سخن کا ذوق اپنے جدِ امجد حضرت خواجہ عزیز لکھنوی سے ورثہ میں پایا ہے،"نشاطِ خاطر" کے نام سے اپنے اور حضرت ثاقب کے کلاموں کا انتخاب شائع کیا ہے، اور ان دونوں اہل ذوق شعرا میں سے ہر ایک نے ایک دوسرے کے کلام کو منتخب کرنے کی خدمت انجام دی ہے، امید ہے کہ ارباب ذوق اس گلدستہ سے لطف اندوز ہوں گے،

پھندہ، جناب قیسی رامپوری، ناشر رائل ایجوکیشنل بک ڈپو، اردو بازار، دہلی، حجم ۲۰۷ صفحے، لکھائی چھپائی عمدہ قیمت ۲؎ ہر

جناب قیسی رامپوری نے اس ناول میں اسلام و اشتراکیت اور رواجی مذہب اور دین کی حقیقی روح میں امتیاز دکھانے کیلئے چند سیرتوں کو پیش کیا ہے، اسی سلسلہ میں ایک نوجوان مودودی تحریک میں داخل ہوتا ہے، لیکن اس کے دل میں ایک دوشیزہ کی محبت مستور رہتی ہے، وہ اس کی زندگی سے دلچسپی لیتا ہے، اس کو صحیح راہ پر لانے کے خیالات کی پرورش کرتا ہے، لیکن دراصل اس جذبۂ اصلاح میں اس کی محبت و وارفتگی کے جذبات پنہاں رہتے ہیں، بالآخر وہ اس تحریک سے نکل آتا ہے، اور خدمتِ خلق کے نام سے اپنی زندگی کا نیا دور شروع کرتا ہے، اور اس دوشیزہ کی زندگی میں بڑے نشیب و فراز آنے کے بعد اس کو وہ بالآخر اسکی رنگین زندگی سے نکالنے میں کامیاب ہوتا ہے، اگرچہ یہ سارا پلاٹ ایک قسم کا تیار ہو گیا ہے، لیکن جابجا ایسے مواقع آئے ہیں کہ اتفاقی حادثات سے مدد لی گئی ہے، مختلف مباحث کے ضمن میں اسلام و اشتراکیت

کے موازنہ مین جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کا مطالعہ نوجوانون کے لئے سودمند ہوگا، اسی طرح بعض دوسرے اصلاحی مباحث پر گفتگو کی گئی ہے، لیکن وہ نامکمل اور تشنہ معلوم ہوتی ہے، اگرچہ یہ مباحث اس کتاب مین بار بار آئے ہین لیکن اسکے باوجود اس کی دلچسپی مین کوئی فرق نہین آیا ہے، کسی جگہ یہ معلوم نہین ہوتا، کہ ناول کے بجائے کوئی مذہبی یا اصلاحی لٹریچر زیر مطالعہ ہے، اور اس لحاظ سے اس کو ایک کامیاب ناول کہا جا سکتا ہی،

ہفت سورہ و قربات عند اللہ، مترجمہ مولنا احمد سعید صاحب دہلوی ناشر دینی بکڈپو، اردو بازار، دہلی، حجم ۱۹۲ صفحے قیمت عہ

مولنا احمد سعید صاحب نے قرآن مجید کا بنا ترجمہ سہل اور آسان زبان مین کرنا شروع کیا ہی، اور نمونہ کیلئے ہفت سورہ کا ترجمہ شائع کرایا ہی، ترجمہ مین خانوادۂ ولی اللہی اور حضرت مولنا تھانوی علیہ الرحمہ کے ترجمہ کو سامنے رکھا گیا ہی۔ ۶۰ صفحون مین سات سورتین مع ترجمہ درج ہین، اور ۱۳۲ صفحون مین قربات عند اللہ کے نام سے ورد و وظیفہ کیلئے دعاؤن کا مجموعہ ہے جو گویا مقبول عام مجموعہ "مناجات مقبول" ہی کا مکمل نقش ہی، مولنا احمد سعید دہلی کی دلآویز پاکیزہ زبان مین لکھے ہیں، امید ہی کہ ان کے قلم کے اس مجموعہ کو بھی مقبولیت عام حاصل ہوگی،

اپنا اور ماحول کا کارٹون، از جناب شیخ اکبر علی صاحب ایڈوکیٹ، ناشر کمال پبلشرز نمبر ۲۶ مال روڈ لاہور حجم ۷۲ صفحے تقطیع چھوٹی قیمت عہ

مصنف نے اس مین گویا اپنے سوانح حیات مزاحیہ انداز مین لکھے ہین، اور اس ضمن مین مختلف سیاسی تعلیمی اور تمدنی مسائل پر اظہار خیال کیا ہی، مزاح نگاری کا فن نہایت لطیف ہی، اس تصنیف مین کچھ ایسا معلوم ہوتا ہی کہ مصنف کا قلم کارٹون بنانے ہی کیلئے اٹھایا گیا ہے، لیکن کارٹونون مین خود قوت گویائی پوشیدہ ہوتی ہی، ان کو کھول کر بیان کرنے مین شاید اصل لطف باقی نہین رہ سکتا،

ہمالیہ کی گود مین، از جناب ساگر چند رگور کھا، حجم ۹۹ صفحے تقطیع $\frac{۲۲ \times ۱۸}{۴}$ ناشر راج محل پبلشرز، جمون، کشمیر، قیمت عہ

"ہمالیہ کی گود مین" مصنف کے ایسے مختصر افسانونکا مجموعہ ہی جنکے پلاٹ کا تعلق ہمالیہ کے پرفضا مقامات ہین، ان افسانون مین وادیون کی دلچسپی حسیات، وہان کی آبادی کے مختلف طبقون کی زندگی کی تصویر، اور مختلف پرفضا مقامات اور انکے ماحول کا مرقعہ پیش کیا گیا ہی، بعض افسانے جیسے "کلرم" خاص طور پر پڑھنے کے ہین، افسانون کی زبان سلیس اور رواں ہی، جناب راجندر سنگھ بیدی نے اس مجموعہ پر اپنا مقدمہ لکھا ہے، یہ کتاب ادبی حلقون مین پسند کئے جانے کے قابل ہے،

"ض"

جلد ۶۰ ماہ شوال المکرم ۱۳۶۶ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۴۷ء عدد ۳

مضامین

شذرات

کہتے ہیں کہ ہندوستان اور پاکستان آزاد ہو گئے لیکن افسوس ہے کہ اس وقت ملک کے مختلف حصون مین قتل و غارتگری و بربادی جو انتہائی سنگدلی سے ہو رہی ہے، وہ ہر ہندو اور مسلمان کے لئے سخت قابلِ افسوس ہے، اس کے معنی یہ ہین کہ ابھی تک اہلِ ہند آزادی کی سچی قدر کرنے سے محروم ہین، اگر یہی لیل و نہار ہین تو ڈر ہے کہ ملی ہوئی نعمت بھی اُن سے زائل نہ ہو جائے،

وقت تو یہ تھا کہ دونون قومین اپنے اپنے دائروں مین ملک کی خوشحالی اور باشندوں کی راحت رسانی کی مختلف تجویزون کو زیرِ عمل لانے مین اپنی کوششین صرف کرتین، لیکن اس کے بجائے ملک کی تباہی و بربادی کا سامان کیا جا رہا ہے ڈر ہے کہ کہیں دنیا کی نگاہ مین یہ اس بات کی دلیل نہ بن جائے، کہ یہ ملک ابھی غلام ہی بننے کے لائق تھا، اور جو امانت اس کے سپرد کی گئی ہے، اوس کی حفاظت کی اہلیت اس مین پیدا نہین ہوئی ہے،

جولائی کے شذرات مین "روس مین احیاے اسلام" کی تحریک کے سلسلہ مین جو کچھ لکھا گیا، اس سے احباب کے بعض حلقون مین غلط فہمی پیدا ہوئی، ہمارے لائق دوست ملک نصر اللہ خان صاحب عزیز نے کوثر کے دو نمبرون مین اس پر اپنا اختلافی افتتاحیہ لکھا، اور برادر عزیز مولانا مسعود عالم صاحب ندوی نے بھی اپنے مکتوب میں اس جانب توجہ دلائی ہے،

لیکن ان دوستون کو ہمارے طرزِ بیان سے شاید غلط فہمی پیدا ہوئی، ہمارا مقصود صرف یہ دکھانا تھا، کہ دوسری بڑی لڑائی کے بعد روس نے ایک نئی کروٹ لی ہے، وہ ملک جو کبھی الحاد و زندقہ کا مرکز تھا اسلام کے نام پر وہان مسلمانون کی شیرازہ بندی کی جا رہی ہے، اور یہ ہمارے نزدیک ایک خوشگوار تبدیلی ہے، یہ صحیح ہو کہ اسلام و اشتراکیت کا میل نہین ہو سکتا، لیکن وہان کے مسلمانون مین اگر اپنے اشتراکی تصورات کے ساتھ اسلام کی خدمت کا جذبہ پیدا ہو جائے، تو وہ بھی سراہنے کے لائق ہے، ہمارے نزدیک اسلام صرف وہ قوتِ قاہرہ نہین جس کے آگے گردنین جھکائی جائین، بلکہ اسلام کے مفہوم مین وسعت موجود ہے ھلا شققت قلبہ

کے بموجب وہ جس حد تک اسلام سے اپنا تعلق ظاہر کرین گے، اسلام اپنے آغوش کو ان کے لئے وا کریگا کہ شاید اسی راہ سے وہ اسلام کی صحیح روشنی کو پاسکین،

ابو بکر ابن دُرید ازدی، چوتھی صدی کے ممتاز عرب شعراء مین سے تھا، جناب بدر الدین صاحب علوی ام اے استاذ مسلم یونیورسٹی نے اس کے کلام کا مجموعہ اپنی تصحیح و تحشیہ کے ساتھ مصر سے چھپوا کر شائع کیا ہے، اہلِ ذوق اس کے نسخے مرتب موصوف سے نذیر احمد روڈ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پتہ سے منگا سکتے ہین

علامہ ابن حزم اندلسی کی جمہرۃ الانساب، انساب کی تاریخ مین اہم تصنیف ہے، اس مین عرب کے مشہور قبائل و بطون اور اُن کے باہمی ربط کو تفصیل سے بیان کیا ہے، نیز بربر، بنی اسرائیل اور ایرانیون کے قدیم نسب کو بیان کیا گیا ہے، اور ایام عرب اور مختلف عرب قبائل اور خانوادون کے ضمن مین ممتاز مشاہیر وارباب کمال کو روشناس کیا گیا ہے، جناب مسعود حسن صاحب لکچرر پٹنہ کالج شکریہ کے مستحق ہین، کہ انھون نے اس نادر تصنیف پر اپنا وقت صرف کیا، اور اس کے چھ قلمی نسخون کی مدد سے تصحیح و تحشیہ کے ساتھ اس کو مرتب کر لیا ہے، اس سلسلہ مین موصوف نے جنرل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال مین علامہ ابن حزم کے سوانح پر ایک قیمتی مقالہ بھی لکھا ہے، اور اس ذیل مین جمہرہ کے ایڈٹ کرنے کا ذکر آیا ہے، اب موصوف اپنے والانامہ مین لکھتے ہین، کہ اگر کوئی ادارہ اس نسخہ کی اشاعت کے لئے آمادہ ہو تو وہ اس کو اپنا نسخہ پیش کر سکتے ہین، بمبی کے عربی کتابون کے تاجرون مین سے اگر کوئی صاحب اس خدمت پر آمادہ ہو جائین تو ایک مفید علمی خدمت انجام پا سکتی ہے، اس سلسلہ مین موصوف سے "عربک ڈیپارٹمنٹ، پٹنہ یونیورسٹی، پٹنہ" کے پتہ سے مراسلت کی جا سکتی ہے،

پی ای ان، (پوایٹس، ایڈیٹرز، ناولسٹ) آل انڈیا سنٹر کے نام سے ایک بین الاقوامی علمی مجلس بمبئی مین قائم ہے، اس کی داغ بیل ۱۹۲۱ء مین مسز ڈاوسن اسکاوٹ نے بین الاقوامی بنیاد پر ڈالی تھی، اور آل انڈیا سنٹر کے پہلے صدر نشین ڈاکٹر رابندر ناتھ ٹیگور اور وائس پریسیڈنٹ مسز سروجنی نائیڈو تھین، ٹیگور کی وفات کے بعد مسٹر راماننڈ چٹرجی، اس کے صدر اور حضرۃ الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی اور پنڈت جواہر لال نہرو اس کے نائب صدر منتخب کئے گئے، یکم جولائی ۱۹۴۱ء تک، ہندوستان مین اس کے ارکان کی تعداد ۹۰ تھی، اس مجلس کے زیر اہتمام ہندوستان کی مختلف زبانون کے ارباب قلم، اپنے مقالے پڑھتے رہے اور ایک سے زیادہ مرتبہ اس کے عمومی اجلاس منعقد ہوئے اس کا آخری اجلاس

۱۹۵۶ء میں جے پور میں ہوا تھا جس میں ہندوستان کے مختلف حصون کے ارباب علم جمع ہوئے تھے، نیز یورپ کے مختلف ملکون کے نمایندون نے بھی شرکت کی تھی، اب اس مجلس کا سالانہ اجلاس ۱۹ر نومبر کو بنارس مین منعقد ہو رہا ہے، امید ہے کہ اہل علم اس سے دلچسپی لین گے،

پی ای ان کا ایک ماہنامہ بھی، انڈین پی ای ان کے نام سے شائع ہوتا ہے، جو اس کے ارکان کو ہدیتہ اور صر سالانہ قیمت مین آریا سنگھا نرائن روڈ بھولکر روڈ، مالابار ہل بمبئی کے پتہ سے مل سکتا ہے، اس ماہنامہ مین کتابون پر عام ریویو کے علاوہ مختلف ہندوستانی زبانون، بلوچی، بنگالی، ہندی، ملیالم، مرہٹی، اوڑیا، سنسکرت، سندھی، تامل، تیلگو، اور اردو کی ماہانہ خدمات اور مطبوعات کا جائزہ لیا جاتا ہے، افسوس ہے کہ اردو کے متعلق جو کچھ لکھا جاتا ہے، وہ محض سطحی معلومات پر مبنی ہوتا ہے، حالانکہ بمبئی مین اردو کی دنیا سے تعلق رکھنے والے اہل علم کی کمی نہین ہے، اس ادارہ کو کسی مستند صاحب علم کے خدمات حاصل ہو سکتے ہین،

انجمن تحفظ اردو، یوپی، لکھنؤ مین ایک نو قائم مجلس ہے، جو تقریباً ایک سال سے جناب محسن نظامی کی سرکردگی مین اردو زبان کی خدمت انجام دے رہی ہے، اس انجمن نے اردو کی عام اشاعت کے لئے اردو ٹائم ٹیبل چھاپنے کا اہتمام کیا ہے، اور سرست چار ریلوے، ایسٹ انڈین، اودھ، بی بی اینڈ سی آئی، اور جی، پی، آئی، کے ٹائم ٹیبل کو اردو مین شائع کیا ہے، اور ہر ایک کی قیمت صرف ۲ر رکھی گئی ہے، یہ ٹائم ٹیبل بڑے اسٹیشنون پر مل سکتے ہین، اور ۳ر کے ٹکٹ بھیج کر دفتر انجمن تحفظ اردو، یوپی، لکھنؤ سے بھی منگائے جا سکتے ہین

جناب ڈاکٹر نواب صدر یار جنگ بہادر مولانا محمد حبیب الرحمن خان صاحب شروانی کے مضامین نثر کا مجموعہ "مقالات شروانی" کے نام سے شائع ہوا ہے، یہ مولانا موصوف کے ۴۲ سال تک کے مضامین کا مجموعہ ہے، جو مختلف علمی، ادبی، اور تاریخی مقالات پر مشتمل ہے، اردو کی مشہور کتابون پر ریویو، مختلف شعرائے اردو و فارسی کے کلام پر نقد، اور کتب خانہ حبیب گنج کے مختلف نوادر کو ان مقالات مین روشناس کیا گیا ہے، توقع ہے، کہ ملک کے علمی و ادبی حلقہ مین اس مجموعہ کو عام قبولیت حاصل ہو گی،



مقالات

اقبال کا فلسفۂ خودی

از

مولانا عبدالسلام ندوی

(۶)

(۱۰) مسئلۂ ارتقا، اثباتِ خودی کا یہ دسوان مقدمہ بلکہ خودی کی ترقی، جد وجہد اور تگ ودو کی آخری منزل ہے، عملی حیثیت سے عجمی تصوف اگرچہ بالکل شکستہ پا اور غیر متحرک ہے لیکن اخلاقی اور روحانی ترقی کی راہ مین اس کا قدم کسی منزل پر نہین رکتا، اور ہمیشہ خوب سے خوبتر کی تلاش مین رہتا ہے،

ہر نگارے کہ مرا پیشِ نظر می آید　　　خوش نگاریست وے خوشتر ازان می باید

اس لئے ہمارے صوفیہ موجودہ انسان اور موجودہ انسانی دنیا پر قناعت نہین کرتے، بلکہ اس سے کامل تر انسان اور اس سے کامل تر دنیا کی تلاش کرتے ہین، خواجہ حافظ فرماتے ہین،

آدمے در عالمِ خاکی نمی آید بدست
عالمے دیگر بباید ساخت از نو آدمے

قدیم حکماے یونان مین جو لوگ صوفیانہ زندگی بسر کرتے تھے، وہ بھی اسی قسم کے برگزیدہ انسان کی تلاش مین رہتے تھے، دیوجانس کلبی کی نسبت مشہور ہے، کہ وہ دن مین چراغ لے کر منڈی مین پھرا تھا،

یونان کے لوگ اس کو ایک پاگل حکیم سمجھتے تھے، لوگوں نے پوچھا کہ حضرت دن دھاڑے چراغ لے کر کیا ڈھونڈھ رہے ہین؟ کہنے لگا کہ آدمی کو ڈھونڈھتا ہون، لیکن جب اس سے کہا گیا کہ آدمیون کا ہجوم تمھین نظر نہین آتا؟ تو اُس نے جواب دیا، کہ یہ سب ادنیٰ درجہ کی مخلوق ہے، آدمی اُن مین ایک بھی نہین، چونکہ انسان کامل کی جستجو کا یہ ایک بہترین شاعرانہ طریقہ تھا، اس لئے مولانا روم نے اس کو بعینہٖ نظم کر دیا ہے،

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

از ہمرہان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست[1]

ڈاکٹر صاحب کا منتہائے آمال بھی یہی انسان کامل ہے، اور انھون نے اس کی جستجو اور نایابی کو دیو جانس کلبی سے زیادہ مبالغہ آمیز طریقہ پر بیان کیا ہے، ع خدا ہم در تلاش آدمی ہست

فلسفہ و حکمت نے اگرچہ قدیم زمانہ مین بھی بہت کچھ ترقی کر لی تھی، اور اب اوس سے بھی زیادہ ترقی کر رہے ہین، لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ اب تک انسان کامل کے پیدا کرنے مین ناکام رہے ہین،

حکیمان گرچہ صد پیکر شکستند مقیم سومنات بود و ہستند

چسان افرشتہ و یزدان بگیرند ہنوز آدم بفتراکے نہ بستند

یہ انسان اصول فطرت کے مطابق صرف روحانی ارتقار سے پیدا ہو سکتا ہے، چنانچہ ارباب رسائل اخوان الصفا نے اس مسئلہ پر ایک مستقل مضمون لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ معدنیات کی ترقی کا آخری درجہ نباتات سے اور نباتات کا آخری درجہ حیوانات سے اور حیوانات کا آخری درجہ انسان سے اور انسان کا آخری درجہ ملائکہ سے ملا ہوا ہے، اور ملائکہ کے بھی مختلف درجے ہین جن مین باہم اسی طرح ابتدا و انتہا ملتی ہے[2]،

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۴۰۳ و ۴۰۴، [2] رسائل اخوان الصفا جلد ۲ ص ۲۲۲

علامہ ابنِ مسکویہ نے الفوز الاصغر مین انسان کی ترقی کے مختلف مدارج نہایت تفصیل سے دکھائے ہین اور اس سے نبوت پر استدلال کیا ہے، وہ لکھتا ہے کہ "پھر حیوان ترقی کر کے حیوانیت کے انتہائی درجہ پر پہنچ جاتا ہے اور انسان کی سرحد مین داخل ہو جاتا ہے گو یہ درجہ باعتبار حیوانیت کے اعلیٰ ہے مگر بہ نسبت انسانیت کے بہت نیچے ہے اور یہ درجہ بندر وغیرہ کا ہے جو انسان سے بالکل مشابہ ہین، اور ان مین اور انسان مین تھوڑا ہی سا فرق ہے جس کو اگر بندر طے کر لین تو بالکل انسان ہو جاتے ہین جب حیوان اس درجہ پر پہونچ جاتا ہے تو اس کا قد سیدھا ہو جاتا ہے، اور اس مین تھوڑی سی تمیز کی قوت آجاتی ہے، اور وہ تربیت سے سمجھدار ہو سکتا ہے، یہ درجہ اگرچہ جانورون کی بہ نسبت زیادہ بلند ہے لیکن انسان کامل کے درجہ سے بہت پست ہے، یہ حیوان نما انسان زمین کے آباد حصے کے انتہا، اور اس کے اطراف مثلاً شمال وجنوب اور زنگستان مین پائے جاتے ہین، کیونکہ ان مین اور بندرون مین کچھ زیادہ فرق نہین ہوتا، نہ ان کا کوئی فلسفہ منقول ہے، اور نہ انھون نے اپنی ہمسایہ قومون سے علم وفن حاصل کیا ہے، اسی طرح عقل انسانی درجہ بدرجہ بڑھتی جاتی ہے یہان تک کہ زمین کی وسط آبادی یعنی تیسری، چوتھی اور پانچوین اقلیم مین پہنچکر درجۂ کمال کو پہنچ جاتی ہے، اور ان مین ذہانت، سمجھ، بیدار مغزی اور صنعتی ذکاوت پیدا ہو جاتی ہے، اور وہ علوم کے پیچیدہ مسائل حل کرنے لگتے ہین، اور علوم وفنون کو وسعت دیتے ہین، پھر اس درجہ مین بھی فرق مراتب پیدا ہو جاتا ہے، یہان تک کہ بعض لوگ اس قدر سریع الفکر، صحیح النظر اور صائب الرائے ہوتے ہین کہ آیندہ ہونے والے واقعات کی پیشینگوئی کر سکتے ہین، گویا یہ لوگ غیب کی باتون کو ایک باریک پردہ کے آڑ سے دیکھ لیتے ہین جب انسان اس بلند درجہ تک پہنچ جاتا ہے، تو وہ ملائکہ کی سرحد مین داخل ہو جاتا ہے یعنی ایک ایسی شخصیت عالم وجود مین آجاتی ہے جو انسانی شخصیت سے بلند ہوتی ہے، اور اس مین اور فرشتون مین بہت تھوڑا سا فرق رہ جاتا ہے، ترقی کے ان مدارج کو سامنے رکھکر انسانیت کے بلند درجہ کی انتہا معلوم ہو سکتی ہے، اور رسالت اور نبوت کی بلند پایگی سمجھ مین آسکتی ہے"[۱]

---

[۱] الفوز الاصغر ص ۹۰-۹۱-۹۲

ڈاکٹر صاحب نے بھی ارتقاے انسان کا یہی فلسفیانہ نظریہ اختیار کیا ہے،

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہین
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہ کامل نہ بن جائے

لیکن یہ مہ کامل اب تک ضو فشان نہین ہوا ہے، اس لئے دنیا اس کے طلوع کے انتظار مین ہے،

درین عالم بہشتِ خرمے ہست
بشاخِ او ز افشانِ نمی ہست
نصیب او ہنوز آن ہا و ہو نیست
کہ او در انتظار آدمے ہست

بدہ او را جوانِ پاکبازے
سرورش از شرابِ خانہ سازے
قوی بازوے او مانند حیدر
دلِ او از دو گیتی بے نیازے

زمن ہنگامۂ دہ این جہان را
دگرگون کن زمین و آسمان را
ز خاکِ ما دگر آدم بر انگیز
بکش این بندۂ سود و زیان را

نقشِ دگر طراز دہ آدم پختہ تر بیار
لعبتِ خاک ساختن می نہ سزد خدائے را

ان اشعار سے اس انسانِ کامل کے اوصاف بھی معلوم ہوتے ہین، یعنی وہ ایک ہنگامہ خیز، پاکباز، قوی ہیکل، بے نیاز، پختہ مغز، انقلاب انگیز اور بادۂ خودی کا سرمست انسان ہوگا، اور اس کے سامنے موجودہ انسانون کی حیثیت مٹی کے کھلونون سے زیادہ نہین ہوگی لیکن علم و حکمت اور فلسفہ و سائنس کے ذریعہ انسان کامل نہین پیدا ہو سکتا، بلکہ اوس کو صرف ایک روحانی جذبہ یعنی عشق پیدا کر سکتا ہے،

بیا اے عشق اے رمزِ دلِ ما
بیا اے کشتِ ما اے حاصلِ ما
کہن گشتند این خاکی نہادان
دگر آدم بنا کن از گلِ ما

یہ انسان کامل چونکہ خود عقل، عشق اور اخلاق حسنہ کا مجموعہ ہوگا، اس لئے وہ جس دنیا مین زندگی بسر کرے گا، یا جس عالم کو وہ پیدا کرے گا، اوس کی ترکیب بھی انھی تینون اجزا سے ہوگی،

عالمے در سینۂ ما گم ہنوز عالمے در انتظار قم ہنوز

عالمے بے امتیاز خون ورنگ شام او روشن تر از صبح فرنگ

عالمے پاک از سلاطین وعبید چون دل من کرانش ناپدید

عالمے رعنا کہ فیض یک نظر تخم او افگند در جان عمرؓ

لایزال ووارداتش نو بنو برگ و بار محکماتش نو بنو،

باطن او از تغیر بے غمے ظاہر او انقلاب ہر دمے

اندرون تست آن عالم نگر می دہم از محکماتش او خبر

خیز ونقش عالم دیگر بنہ عشق را با زیرکی آمیز دہ

شعلۂ افرنگیان نم خوردہ ایست چشم شان صاحب نظر دل مردہ ایست

سوز مستی را مجو از تاک شان عصر دیگر نیست در افلاک شان

زندگی را سوز و ساز از نار تست عالم نو آفریدن کار تست

مصطفےٰ کو از تجدد می سرود گفت نقش کہنہ را باید زدود

نو نہ گردد کعبہ را رخت حیات گر ز افرنگ آیدش لات ومنات

ترک را آہنگ نو در چنگ نیست تازہ اش جز کہنۂ افرنگ نیست

سینۂ او را دمے دیگر نبود در ضمیرش عالمے دیگر نبود

لاجرم با عالم موجود ساخت مثل موم از سوز این عالم گداخت

طرفگیہا در نہاد کائنات نیست از تقلید تقویم حیات

زندہ دل خلاق اعصار و دہور جانش از تقلید گردد بے حضور

چون مسلمانان اگر داری جگر در ضمیر خویش و در قرآن نگر

صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست | عصرہا پیچیدہ در آناتِ اوست
یک جہانش عصرِ حاضر را بس است | گیر اگر در سینہ دل معنی رس است
بندۂ مومن ز آیاتِ خداست | ہر جہان اندر برِ او چون قباست
چون کہن گردد جہانے در برش | می دہد قرآن جہانے دیگرش

یہ کامل ترین انسان جو اس قسم کا ترقی یافتہ عالمِ نو پیدا کر سکتا ہے، خودی کی ترقی کی آخری منزل ہی، اور اسرارِ خودی میں ڈاکٹر صاحب نے خودی کی تربیت و ترقی کے اسی آخری مرحلہ کو نیابت الٰہی کے نام سے موسوم کیا ہے، اور اس نائبِ الٰہی کا خیر مقدم نہایت پرجوش اشعار میں کیا ہے،

اے سوارِ اشہبِ دوران بیا | اے فروغِ دیدۂ امکان بیا
رونقِ ہنگامۂ ایجاد شو | در سواد دیدہا آباد شو
شورشِ اقوام را خاموش کن | نغمۂ خود را بہشتِ گوش کن
خیز و قانونِ اخوت ساز دہ | جامِ صہبائے محبت باز دہ
باز در عالم بیار ایامِ صلح | جنگجویان را بدہ پیغامِ صلح
نوعِ انسان مزرع و تو حاصلی | کاروانِ زندگی را منزلی
ریخت از جورِ خزان برگِ شجر | چون بہاران بر ریاضِ ما گذر
سجدہ ہائے طفلک و برنا و پیر | از جبینِ شرمسارِ ما بگیر
از وجودِ تو سرا فرازیم ما | پس بآلامِ جہان سازیم ما

یہ "سوارِ اشہبِ دوران" زمانہ کے ہزاروں تغیرات و انقلابات کے بعد پیدا ہوتا ہے،

طبعِ فطرت عمرہا در خون تپد
تا دو بیتِ ذاتِ او موزون شود

اس لئے ڈاکٹر صاحب نے اس کے مدارج ارتقار کی توجیہ فرانس کے مشہور فلسفی برگسان کے نظریۂ زمان و مکان سے کی ہے جس کا خلاصہ ایک مختصر لفظ "دائمی تخلیق" مین کیا جا سکتا ہے یعنی یہ کہ کوئی چیز ہے نہین، بلکہ ہوتی رہتی ہے، ہر چیز اپنے سے مختلف بنتی رہتی ہے، کائنات ساکن نہین بلکہ متحرک ہے[۱۵]

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید — کہ آ رہی ہے دما دم صدائے کن فیکون

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے مین — ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے مین

---

۱۵ شوپنہار از مجنون گورکھپوری ص ۲۰

دار المصنفین کی نئی کتاب

تاریخ سندھ

(اردو مین سندھ کی پہلی جامع و محققانہ تاریخ)

ہندوستان مین مسلمانون کا پہلا قافلہ سندھ مین اترا تھا، اور ان کی پہلی حکومت یہین قائم ہوئی تھی، اور وہ ایک ہزار سال سے اوپر یہان کے حکمران رہے، آج بھی سندھ کے در و دیوار سے اُن کے آثار نمایان ہین، لیکن اس کے باوجود اردو مین اسلامی سندھ کی کوئی مفصل و محققانہ تاریخ نہین تھی، دار المصنفین نے تاریخ ہندوستان کے سلسلہ مین یہ جامع و محققانہ تاریخ مرتب کرائی ہے، اس مین اسلامی سندھ کی ایک ہزار سال کی سیاسی و علمی و تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، مسلمان اس قدیم اسلامی خطہ کی تاریخ فراموش کر چکے تھے، اب پھر اس کو یاد کرنے کی ضرورت ہے،

ضخامت:- ۸۰۰ صفحے، قیمت روپیئے،

مرتبہ مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی سندی سابق رفیق دار المصنفین اعظم گڈھ

تاًل و مشیت

از

جناب صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب لکھنو

حقیقت و مجاز ظاہر و باطن، حق و باطل، ادب، مذہب اور فلسفہ کا مشترک موضوع رہا ہے اور فرق طریق تعبیر اور اسلوب بحث کا ہے، ادب کا نقطۂ نظر تخیلی، مذہب کا وجدانی اور فلسفہ کا تنقیدی عقلی ہوتا ہے، ادب کی نگاہ تخیل، حجاب مجاز مین حقیقتِ منتظر کی جھلک دیکھتی ہے، مذہب کے ہمہ گیر وجدان کو مخلوق مین خالق، کائناتِ عالم مین پروردگارِ عالم، اورارض وسما مین فاطر السمٰوت والارض کا جلوہ نظر آتا ہے، فلسفہ اپنے سلوکِ حقیقت مین مذہب و ادب کا حریف نہین، اس کی راہ مذہب و ادب سے بالکل الگ ہی، فلسفہ کا آغاز و انجام، سرتا سر نمود حقیقت کی تفریق او صلیت و نمایش کے امتیاز پر ہے "کیا ہے اور کیا معلوم ہوتا ہے" فلسفہ کا سب سے پہلا اور سب سے آخر سوال ہے، اور سارا فلسفہ اسی اجمال کی تفصیل ہے جس قدر ہم اپنے تجربہ اور تعلیم و ہدایت مین ترقی کرتے جاتے ہین، اصل و ظاہر کا فرق اور گہرا ہوتا جاتا ہے، اور نمود و حقیقت کی مثالین ہم کو قدم قدم پر ملتی ہین، زمین کا ظاہری سکون اور باطنی حرکت، ظاہری دوستی اور باطنی خود غرضی اور اس قبیل کے دیگر تفریقات سے انسان، تعلیم اور تجربہ کے ابتدائی مراحل ہی میں روشناس ہوجاتا ہے، واقعہ یہ ہے کہ جب تک ہم کو اپنے مشاہدات مین نا قص نظر نہین آتا، ہم اُن کو اصلی اور صحیح تسلیم کرتے ہین، اور اُن مشاہدات کی اصلیت یا عدم اصلیت کا سوال ہی نہین پیدا ہوتا، اور نہ اس امر کی تنقید کی ضرورت ہوتی ہے کہ ان مین سے ہر ایک مین کتنی اصلیت ہے

کاش ہمارے تمام مشاہدات اس طرح غیر متناقض ہوتے اور اس لئے غور و خوض کی ضرورت ہی نہ ہوتی، اگر ایسا ہوتا تو نہ فلسفہ کا وجود ہوتا، اور نہ "غلطی" کا لفظ کبھی شرمندہ معنی ہوتا، لیکن جب دو مشاہدے ہمارے حواس کی تصدیق کے باوجود، عقل سلیم کو متناقض نظر آتے ہیں، ہم دونوں متناقض مشاہدوں کی صحت بیک وقت اور بیک معنی باور نہیں کر سکتے، اس لئے کہ عقل کہتی ہے، کہ دونوں میں سے ایک ہی صحیح ہو سکتا ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں کے دونوں فریب نظر ہوں، اور حقیقت کسی تیسری شے میں مرکوز ہو،

غرض کہ فلسفہ کی متصل سعی یہی ہی ہے کہ ظواہر کو عقل میں چھان کر حقیقت کو ظواہر سے جدا کرے فلسفہ کی ساری تاریخ اسی چھان بین کی ایک طولانی حکایت ہے جس کو ہر فلسفی نے اپنے نقطۂ خیال سے بطرز نو بیان کرنے کی کوشش کی ہے، کبھی کائنات عالم کی حقیقت، علت و معلول کا سلسلہ بیان کیا جاتا ہے مگر پھر اس سلسلہ کے نامتناہی ہونے سے جو تناقض عائد ہوتا ہے، تو اس نظریہ سے گریز کیا جاتا ہے، کبھی حقیقت نظام اقدار میں جلوہ پذیر ہوتی ہے، اور جو قصر امل تعمیر ہوتا ہے، اس کی وسعت کی کوئی انتہا نہیں ہوتی، کبھی ناامیدیوں کی شورش بالآخر قنوطیت پر ختم ہوتی ہے، اور ہر چیز ہیچ نظر آنے لگتی ہے، لیکن یہ سب جیسا ہم نے پہلی صحبت میں کہیں اشارہ کیا تھا، جزو ذہن کے جزو کائنات پر عمل کی ناقص مثالیں ہیں، عقل محض کی نظر میں جو کائنات عالم اسباب تھا، ارادہ محض کی نظر میں نظام امل اور جذبہ محض کی نظر میں الم آباد نظر آتا ہے، کل ذہن کی نظر میں کل حقیقت کیا ہو گی، یہ ہمارے فلسفۂ حیات کا اصل موضوع ہے، ذہن انسانی کے ہر سہ یک طرفہ فیصلوں کے مقابلہ میں ذہن کے یکجائی سہ پہلو عمل کی مثال اگر تلاش کرنا ہو، تو تھوڑی دیر کے لئے فلسفہ کے روکھے پھیکے مضمون سے قطع نظر کرکے، ادب کے کسی شاہکار کو لیجئے اگر وہ نظم ہے تو ایک طرف سوائے الفاظ کے مجموعہ کے کیا ہے، اور عقل دوڑائی تو الفاظ کے اس مجموعہ کو صرف و نحو اور عروض کے بندھے ٹکے قواعد کے ماتحت پایا، لیکن کیا کسی شاہکار ادب کی یہ مکمل تعریف ہو گئی، کہ وہ صرف و نحو اور عروض کے مطابق الفاظ

کا مجموعہ ہے؟ کیا کسی شاہکار کی جان اُس کا پلاٹ، محاکات اور وہ غرض وغایت نہین جو قواعد وعروض سب پر حاوی ہے، اور بسا اوقات اس کی قواعد شکنی بھی بھلی معلوم ہوتی ہے، اور نقادانِ فن سے جواز کا سند حاصل کرتی ہے، الفاظ کا دروبست، محاکات، پلاٹ اور تصنیف کی اصلی غرض وغایت جو ان سب کا محرک اور نگران ہے، یہ سب چیزین مل کر شاہکار کا تصوّر پورا کرتی ہین،

اسی طرح حقیقتِ کائنات صرف ہمارے محسوسات ومشاہدات کا نام نہین بلکہ یہ تمام وہ کچا مال مسالہ ہے، جن کی ترکیب سے بالآخر حقیقت بنے گی، قوانین فطرت، علت ومعلول کے علائق وتصوّرات، کائنات کے اندر وہی مرتبہ رکھتے ہین، جو ادب مین صرف ونحو کے قواعد، حقیقت کی جان کائنات کا نظام ہے اور چونکہ ہر نظام اپنی آخری تحلیل مین مآلی ہوتا ہے، اس لئے مآل کل کائنات کی روح رواں ہے، ہر شے کے معنی اس کا مقصد ہے، اور بغیر کسی مقصد کے ہر شے بے معنی ہے، سلسلۂ اسباب محض بغیر کسی غایت کے مہمل نظر آتا ہے، انسان کے ذہن ہی کے مختلف اعمال لے لیجئے، ارادہ تو اپنی نوعیت کے اعتبار سے کسی غرض وغایت سے وابستہ ہوتا ہی ہے، غور کیجئے تو عقل اور جذبہ کی ماہیت بھی مآلی ہے، حق وباطل کا امتیاز عقل کا مقصد وحید ہے، جو ہر عملِ امتیاز مین پورا ہوتا ہے، لذت، مقصد وری اور الم، مجبوری مقصد کا دوسرا نام ہے، حقیقت مین الم ہی ہم کو کائنات کی مآلی ماہیت سے روشناس کراتا ہے، اور ہم کو اپنے دلی ارادون اور اغراض کا پتہ کچھ کھو کر ہی چلتا ہے، کسی محبوب سے محبت اور اس کے جانب اپنے ارادون کا پتہ اس وقت چلتا ہے، جب وہ ہم سے ہمیشہ کے لئے چھن کر دوسرے کے قبضہ مین چلی جاتی ہے، غرضکہ ہم اپنے اغراض وغایات کا ابتدائی درس اپنی شکستون، ناامیدیون اور مایوسیون ہی کی زبان سے لیتے ہین،

لیکن کائنات عالم کا مآلی تصوّر، قنوطیت کا مرادف نہین ہے، رنج ومحن، ابتلار وکشمکش حیات مآلی نظریہ کے روسے گویا زینہ ہین کسی اور بلند ترین مقصد حیات تک پہنچنے کا، رنج والم ہی ہمارے دل مین امید کا چراغ روشن رکھتے ہین،

شہد کی مکھی، چیونٹی یا کسی ادنی سے ادنی مخلوق کو لے لیجئے، اس کی ترتیب عمل و تقسیم کار مین تال شناسی کی جھلک نظر آئے گی، مخلوقات، ارتقار کے زینہ پر جس قدر اوپر چڑھتے جاتے ہین، تال اندیشی اُن کے اعمال مین اور زیادہ کارفرما ہوتی جاتی ہے، ارتقار کے نیچے درجون یعنی نباتات وجمادات کے نظاہر بھی ترتیب و نظام سے خالی نہین، اور ترتیب و نظام جہان بھی پائے جائین، سمجھ لیجئے کہ وہان تال کارفرما ہے، سارا فلسفہ کون وفساد عناصر کے ترتیب و انتشار ہی مین منحصر ہے،

زندگی کیا ہے عناصر مین ظہورِ ترتیب

موت کیا ہے؟ انھی اجزار کا پریشان ہونا

کونیات کی ساری تاریخ کا راس المال اسی نظم و ترتیب کا انکشاف ہے، آسمان پر بظاہر بے ترتیب بکھرے ہوئے تارے، زمین کے جابجا منتشر ذرے، درخت کے پتون کے بظاہر بے ربط رگ و ریشے ایک عامی وجاہل کی نظر مین مہمل و بے معنی ہون لیکن ایک عارف حقیقت کے سامنے دفتر حقیقت کھول دیتے ہین،

برگ درختانِ سبز در نظر ہوشیار

ہر ورقے دفتریست معرفتِ کردگار

اس مقام پر اس امر کی تشریح مقصود نہین کہ جو ترتیب و نظام ہم جمادات، نباتات، اور حیوانات مین دیکھتے ہین اُن کے پس منظر کون تال پوشیدہ ہین؟ یعنی تال جمادی کیا ہے؟ تال نباتی کی کیا تعریف ہے، اور تال حیوانی کی نوعیت کیا ہے؟ جمادیات مین ظہور ترتیب، نظامِ شمسی مین ریاضوی نظم کا اشارہ کس تال کی جانب ہے، نظامِ نباتی اور نظامِ حیوانی اپنی اپنی جگہ پر کس مخصوص تال کی تفسیر ین ہین؟ آیا ان تمام انتظامات اور بندوبست عالم کا تال آخر استقرار وجود یا استحصال بقا ہے، یا کوئی دوسری قدر؟ یہان اس سے بحث نہین، اس مقام پر بتانا صرف اس قدر منظور ہے کہ

تال ایسی چیز نہین ہے کہ اس کو توڑ کر موالید ثلاثہ پر تقسیم کر دیا گیا ہو اس لئے کہ یہ پھر ایک مصنوعی تحلیل کی مثال ہو گی جس کی دوسری مثالین کسی اور صحبت مین بیان کی جا چکی ہین، عالم کون و مکان ایک ہے اور کائناتِ عالم کی ہر شے ایک دوسرے سے اس طرح وابستہ ہے، کہ اس کی تجرید صرف عقلی طور پر کی جا سکتی ہے، اور جو ہمارے خیال مین عقل کا ناقص ترین مصرف ہے، حقیقت مین وہ سب ایک ہین، اور تمام نظر ہی تمام حقیقت کو دیکھ سکتی ہے، تجریدی نظر، اجزار، شئون، اور صفات مین پھنس کر رہ جاتی ہو، تال کائنات ایک کلی شے ہے، اس کا تجزیہ کیجئے گا تو وہ بھی مسخ ہو جائے گا،

چنانچہ ترتیب و تنظیم تعلیل و تسبیب تال کے وہ خصوصیات اور نشانات ہین، جن سے ہم کو تال کا پتہ چلتا ہے، اور فہم انسانی کو تصور تال تک پہنچنے مین مدد ملتی ہے "مشیت" کے لفظ کا استعمال بحث کی اس منزل پر ابھی قبل از وقت ہے، اس مقام پر صرف یہ کہنا کافی ہوگا، کہ تال اندیشی حصولِ مقصد کے لئے ایسے تدابیر و اسباب اختیار کرتی ہے، جو اس مقصد تک پہنچنے مین ممد و معین ہوتے ہین، اور مناسب حال اسباب کا انتخاب ایک ایسے نظام کا خاکہ پیش کر دیتا ہے، کہ انسان اُسے دیکھا کرے اور وجد کیا کرے، تال رسی چونکہ ایک صعودی عمل ہے، اور اس لئے میکانکی محاورہ مین گویا کشش ثقل کے قانون کی خلاف ورزی ہے، اس لئے وہ کوئی خوشگوار عمل نہین ہو سکتا، زینہ پر چڑھنا مشکل اور اس لئے تکلیف دہ لیکن اترنا آسان اور اس لئے خوشگوار ہوتا ہے، اس قیاس پر علم کی ہر بلندی پر رسائی مستلزم الم ہے، اور تال رسی جو مرادف ہے کائنات عالم کی حقیقت رسی سے، اس سے مستثنیٰ کس طرح ہو سکتی ہے، بلکہ جیسا اوپر کسی مقام پر اشارہ کیا گیا ہے، علم اور الم کے ڈانڈے اس قدر ملے ہوئے ہین، کہ فہم انسانی منزلِ علم تک، الم کے گذرگاہ ہی مین ہو کر پہونچ سکتی ہے،

اس لحاظ سے، تال کے خصوصیات مین تنظیم و تعلیل کے، اوپر الم کا اضافہ بھی کر لینا چاہئے، اور حقیقتِ کائنات

اگر تأمل ہے تو اس کے معنی رنج و محن بھی ضرور ہیں لیکن تأمل کے تجزیہ سے ہم کو صرف یہ معلوم ہو سکا کہ کائنات کی ساخت جس شے سے ہے اس کا نام تأمل ہے، یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ تأمل کا ہیولیٰ کیا ہے، آیا تأمل بھی اپنی آخری تحلیل میں کسی دوسری لطیف تر شے سے مرکب ہے، یا وہ عقل انسانی کی آخری حد اور کائناتِ عالم کا جزو لایتجزیٰ ہے،

اوپر ہم نے تأمل کے خصوصیات تعلیل اور الم بیان کئے جن کا مستقر مسلمہ طور پر زمان ہے، اس لئے کہ تواتر و توالی زمان ہی کی مسلمہ شکلیں ہیں، اور کیفیاتِ ذہن کیا الم کیا لذت، اپنی روانی کے لحاظ سے سرتا سر زمان ہی ہیں، فرق اتنا ہے، کہ لذت شاید وقت سے اس قدر دور ہے کہ اس کو وقت چھوٹا معلوم ہوتا ہے، بخلاف اس کے الم وقت سے اس قدر قریب ہے، کہ وقت بہت بڑا معلوم ہوتا ہے، عیش کی گھڑیاں باتوں باتوں میں ختم ہو جاتی ہیں جشن و سرور کے کیفیات میں وقت گذرتا معلوم نہیں ہوتا، مگر رنج و غم کے عالم میں منٹ، گھنٹے اور گھنٹے دن معلوم ہوتے ہیں، وقت کاٹے نہیں کٹتا، معلوم ہوتا ہے، وقت ساکت و قائم ہے، حرکت کا عدم شعور بالعموم اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ہم کسی متحرک شے کے قلب میں داخل ہو جائیں، چنانچہ چلتی ہوئی ٹرین ہم کو ساکت اور درخت بھاگتے ہوئے نظر آتے ہیں، زمین کی حرکت کا ہم کو تمام عمر احساس ہی نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اس کا علم محض قیاسی درجہ رکھتا ہے، اس لئے شبہہ ہوتا ہے کہ کیفیتِ الم شاید عین قلبِ زمان میں واقع ہے یا بالفاظ دیگر شاید خود قلب زمان ہی ہے،

پچھلی صحبت میں ہم نے الم کو شعور اور علم اور ابھی ابھی تأمل سے اس قدر وابستہ پایا تھا، کہ اس کو ان سب کے لئے ایک قابل اعتماد نشان بلکہ دلیلِ راہ قرار دیا تھا، لیکن وقت کے ساتھ بھی الم کا تعلق ایسا ہی راسخ معلوم ہوتا ہے، یہاں پر شعور، علم، تأمل، اور زمان کے باہم دگر ہم جنس یا پھر ایک ہی شے کے مختلف نام ہونے کا شبہہ ہونے لگتا ہے، جس کی تحقیق کے لئے وقت کی ماہیت پر تبصرہ ضروری معلوم ہوتا ہے،

(باقی)

نامۂ نامی

از

جناب قاضی احمد میان صاحب اختر جونا گڑھی

عربی اور فارسی ادبیات مین فن انشاء ایک مخصوص ادبی شعبہ کی حیثیت رکھتا ہے، اسلامی حکومتون مین دارالانشاء کا ایک خاص محکمہ ہوتا تھا، جس مین بڑے بڑے قابل ادیبون اور انشا پردازون کا تقرر ہوا کرتا تھا، عربی اور ایرانی سلاطین کے دربارون مین اس محکمہ اور اس کے افسر کی ایک خاص سیاسی اہمیت ہوتی تھی، جس کے نقوش قلم بعض اوقات ملکون اور سلطنتون کی قسمت کا فیصلہ کردیا کرتے تھے، اگرچہ سیاسی اور ملکی ضرورتون نے اس فن کی بنیاد ڈالی تھی، اور عموماً اس سے یہی کام لیا جاتا تھا، لیکن آگے چل کر اس فن نے ادبی حیثیت اختیار کر لی، چنانچہ بڑے بڑے نامور انشا پردازون نے اس پر بکثرت کتابین لکھی ہین، جن مین اصلی مکاتیب یا ان کے نمونے درج کئے گئے ہین، اور مدت دراز تک یہ کتابین ہمارے مدارس مین داخل درس رہی ہین،

فارسی زبان کے فن انشاء مین ایران اور ہندوستان مین بکثرت مجموعے تیار کئے گئے، جن مین سے اکثر نے نصابی درجہ حاصل کر لیا ہے، ہندوستان کے عہد مغلیہ مین ایرانی اور ہندی ادیبون کے منشآت بکثرت ملتے ہین، لیکن اس عہد کے ابتدائی زمانے کی منشآت پر بہت کم کتابین ملتی ہین، اس اعتبار سے بابر اور ہمایون کے عہد مین لکھے ہوئے ایک مجموعۂ انشا کا ذکر

دلچسپی سے پڑھا جائیگا،

غیاث الدین محمد بن ہمام الدین معروف بہ خوندمیر[1]، صاحب روضۃ الصفا میر خوند کے نواسے (بھانجی کے بیٹے) تاریخ حبیب السیر کے مصنف، فارسی کے مشہور مؤرخ، ادیب اور انشا پرداز تھے، ۸۷۹ھ/۸۸۰ھ میں ہرات میں پیدا ہوئے، ترک سلاطین اور مغلوں کے دربار میں میر منشی اور مورخ کی حیثیت سے ملازم رہے، آخر میں بابر اور ہمایون کے درباروں میں بڑی عزت سے بسر کی، اور ۹۴۱/۹۴۲ھ میں بعمر ۶۰ سال دہلی میں وفات پائی، اور اپنی وصیت کے مطابق حضرت محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا اور حضرت خواجہ امیر خسرو قدس اللہ سرہما کے مزارات مقدسہ کے قریب مدفون ہوئے، متعدد تصانیف یادگار چھوڑیں جن میں سے صرف بارہ کتابوں[2] کے نام تذکروں میں ملتے ہیں، ان کے علاوہ اور بھی تصانیف ہوں گی، جن کا آج پتہ نہیں ملتا، ان کی تصنیف سے فن انشاء میں ایک رسالہ ہے، جس کا ذکر کسی تذکرہ نویس نے نہیں کیا، اس کا نام نامۂ نامی ہے، اب تک اس کے صرف تین قلمی نسخے دریافت ہوئے ہیں، ایک نسخہ کتبخانۂ ملا فیروز (بمبئی) میں (جواب کاما انسٹیٹیوٹ کے ساتھ شامل کر دیا گیا ہے) موجود ہے، اور ۱۱۶۰ھ کا لکھا ہوا ہے[3]، دوسرا نسخہ انڈیا آفس کے کتبخانہ

---

[1] ان کے مفصل حالات کے لئے دیکھو، تحفہ سامی ص ۶۷ مطبوعۂ ایران، لطائف نامۂ فخری ص ۱۰۲ مطبوعہ لاہور، تذکرۂ طاہر نصر آبادی ص ۴۰ مطبوعۂ ایران، ہفت اقلیم (در فہرست کتبخانۂ کلیۂ بمبئی ص ۱)؛ فہرست ادبیات فارسی از براؤن جلد ۳ ص ۴۳۴؛ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام جلد ۲ ص ۸۹۹؛ فہرست مخطوطات فارسی از ریو جلد ا ص ۹۶ تا ص ۹۸، ج ۳ ص ۱۰۶۲؛ تاریخ الیٹ ج ۴-۵

[2] انکی تصنیفات کے نام یہ ہیں (۱) مآثر الملوک (۲) خلاصۃ الاخبار (۳) مکارم الاخلاق (۴) دستور الوزراء (۵) اخبار الاخیار (۶) جواہر الاخبار (۷) غرائب الاسرار (۸) منتخب تاریخ وصاف (۹) نامۂ نامی (۱۰) روضۃ الصفا جلد ہفتم (۱۱) حبیب السیر (۱۲) قانون ہمایونی یا ہمایوں نامہ، ان میں سے اب تک نمبر ۱۱ اور ۱۲ شائع ہو چکی ہیں، ان کی تصانیف کیلئے ملاحظہ ہو کشف الظنون ج ا ص ۴۱۹، ص ۴۷، ص ۴۹۲؛ تاریخ الیٹ ج ۴ ص ۱۴۳؛ تاریخ ادب فارسی بعہد مغول از عبد الغنی ج ا ص ۹۶، ص ۱۴۳، [3] فہرست کتبخانۂ ملا فیروز مرتبہ رہتیک،

مین نمبر ۲۰۵ پر ہے، تیسرا نسخہ پنجاب یونیورسٹی کے خزائن مخطوطات مین موجود ہے، جو ۱۹۲ اوراق مین بخط نستعلیق ۱۰۰۱ھ کا مکتوبہ ہے،[1]

یہ کتاب نایاب ہے، انڈیا آفس کے کتبخانہ مین مخطوطہ کا ذکر کرتے ہوئے ایتھے نے بھی اس کو نایاب بتایا ہے، اور لکھا ہے کہ اس کا صرف واحد نسخہ انڈیا آفس مین ہے، (اس نے ایک اور ناقص نسخہ کا بھی ذکر کیا ہے جو نمبر ۱۶۶۲ پر موجود ہے) حالانکہ ان تین نسخون کے علاوہ ایک چوتھا نسخہ راقم کے کتبخانہ مین موجود ہے، جس پر یہان تبصرہ کرنا مقصود ہے،

ہمارے پاس "نامۂ نامی" کا جو مخطوطہ ہے، وہ ۱۰۰۹ھ کا لکھا ہوا، اور خط نسخ مین ہے، ۸۲ صفحات مین ۸ × ۵ کی تقطیع پر ہے، اس مین سے اوراق ۱-۲-۳۲ اور آخر مین سے بعض صفحات غائب ہین، کتاب کا سنہ تصنیف کہین لکھا ہوا نہین ہے، لیکن دیباچہ مین مصنف نے ذکر کیا ہے، کہ اس کی تصنیف کے وقت ان کی عمر ۴۶ یا ۴۹ سال سے متجاوز تھی، ۹۴۲ یا ۹۴۳ھ مین ان کی وفات ہوئی، اور ۷۰ سال کی عمر پائی، اس لحاظ سے اس کتاب کا سال تصنیف ۹۲۵ھ مین پڑتا ہے، سبب تالیف کے ذکر مین مصنف رقم طراز ہین:-

"بحسب مناسب ازلی، بلکہ بمحض ارادت لم یزلی، از مبادی سن رشد وتمیز تا غایت کہ سنین عمر عزیز از حدود اربعین وشش ہفت تجاوز کردہ ہموارہ بانشار مولفات عزیب واملا منشآت بدیع مائل وراغب می بود، وہرگاہ از شواغل جزیل فراغتے دست می داد بسواد الفاظ وعبارات بلاغت آیات اشتغال می نمود، واین معنی بمثابہ عادت طبیعت این بی بضاعت شد کہ باوجودیکہ درین ایام بواسطۂ نوایب روزگار وتمادی لیل ونہار عناکب نسیان برمناکب فن انشا تنیدہ، ودیدۂ بینا اجزاء آن را جز بر طاق فراموشی ندیدہ، این خیال دہبر واین اندیشہ در خاطر پیدا شد کہ سطرے چند از مہانخانۂ ضمیر بر صفحۂ ظہور آوردہ، والفاظے دل پسند در شیوۂ ترسّل بہ صحائف خاطر نگارد" (ورق ۴)

---

[1] اورینٹل کالج میگزین فروری ۱۹۳۱ء ص ۸۶

اس کتاب کو مصنف نے ایک عنوان، نو سطر اور ایک تتمہ پر تقسیم کیا ہے، پھر عنوان کی تقسیم دو لفظ مین کی ہے،

"لفظ اول دربیان بدایت ظہور انشار وصنعت کتابت وذکر ابتدا مکاتیب باسمار اللہ تعالیٰ وبعضی دیگر از رسوم کتابت دانحل"

اس عنوان کے ماتحت کتابت کی ابتدا اور خطوط اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع کرنے کی مختصر تاریخ ازروے روایات اسلامی بیان کی ہے، اس مین جن کتابون کے حوالے دیئے ہین، ان کے نام یہ ہین:-

(۱) کتاب المعارف لابن قتیبہ

(۲) آداب الوزرار لاحمد بن جعفر بن شادان

(۳) شرح دیوان حضرت علیؓ از قاضی کمال الدین امیر حسین یزدی،

(۴) تاریخ حافظ آبرو،

لفظ دوم کا عنوان ہے، "دربیان ترتیب وتقسیم وتنمیم" یعنی طبقات انسانی کی ترتیب وتقسیم تین طبقات، اشرف، اوسط اور ادنیٰ مین کی ہے، اسی ترتیب سے ا تا ۴ سطر مین انھون نے ان طبقات کے لوگون کے نام سے مکاتیب کے نمونے لکھے ہین، اور سطر پنجم مین اعزہ اور احباب وغیرہ کے نام خطوط ہین، سطر ششم مین تہنیت نامے اور سطر ہفتم مین تعزیت نامے لکھے ہین، سطر ہشتم مین فرامین اور سطر نہم مین متفرق رقعات ہین، تتمہ مین رباعیات، قطعات، معمیات، تواریخ اور وقائع درج ہین،

عنوان کے لفظ اول مین مصنف نے آداب مراسلت کے سلسلہ مین تین چیزون کی مختصر تاریخ لکھی ہے :-

(۱) خط کے آغاز مین خدا کا نام لکھنے کا رواج

(۲) خط کی تحریر پر خاک چھڑکنے کا رواج

(۳) خط کے آخر مین مہر لگانے کا رواج

مصنف تاریخ حافظ ابرو کے حوالے سے لکھتے ہین، کہ سب سے پہلے جس نے خطوط کے شروع مین اللہ تعالیٰ کا نام لکھا وہ بہمن بن اسفندیار تھا، پھر لکھا ہے، کہ اہل عرب قبل از اسلام مکاتیب کے شروع مین "باسمک اللّٰھم" لکھا کرتے تھے، مگر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث بہ رسالت ہوئے تو آپ کے چار مکاتیب کے شروع مین باسمک اللّٰھم لکھا گیا،[1] اس کے بعد سورہ ھود[ع] نازل ہوئی تو اس آیت بسم اللہ مجریہا و مرسٰہا کی بنا پر باسمک اللّٰھم کی بجائے لفظ بسم اللہ لکھنے لگے، پھر سورہ بنی اسرائیل نازل ہوئی تو اس کی آیہ قل ادعوا اللہ اوادعوا الرحمٰن پر سے الرحمٰن اور سورہ نمل کے نزول کے بعد آیہ انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے تتبع مین رحیم کا اضافہ کرکے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھنے لگے،[2] پھر ایک مدت کے بعد اس مین اختصار کیا گیا اور خطوط کی نوعیت کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے نامون کو خطوط کی پیشانی پر لکھنے لگے، مثلاً فتح نامون مین ھوالفتاح، تعزیت نامون مین ھوالقیوم لکھا جانے لگا، اور آگے چل کر اس قدر اختصار ہونے لگا کہ اکثر مکاتیب مین صرف لفظ "ھو" کے سوا کچھ بھی نہ لکھا جاتا تھا،

لفظ (امابعد) جو خطوط مین لکھا جاتا ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہین کہ اس کی اختراع کعب بن لوی بن غالب نے کی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اجداد عظام مین سے تھے،

---

[1] مکاتیب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مجموعہ حال ہی مین ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر حاجی محمد حمید اللہ صاحب حیدرآبادی نے شائع کیا ہے، اس مین جو مکاتیب چھپے ہین ان مین سے صرف ایک مکتوب کے شروع مین باسمک اللّٰھم لکھا ہوا ہے، (دیکھو مجموعہ الوثائق السیاسیہ ص ۱۲۲) غیر مسلمون کے جواب اور عموماً صلحنامون اور دستاویزون کے شروع مین باسمک اللّٰھم پایا جاتا ہے [2] یہ تمام تفصیل قلقشندی نے صبح الاعشیٰ مین مفصل طور پر لکھی ہے، دیکھو اس کا لمحض ضوء الصبح المسفر ص ۲۹۲،

اسی طرح خط کے آخر میں کاتب کا نام لکھنے کی ایجاد حضرت اُبیؓ بن کعب انصاری نے کی تھی، جو کاتبان وحی میں سے تھے، خطوط پر خاک چھڑکنے کی جو رسم ہے، اس کا سبب یہ ہے، کہ حضرت جابرؓ بن عبداللہ انصاری حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ آپ نے ارشاد فرمایا، اذا کتب احدکم فلیترب بہ فان التراب مبارک وھو انجح للحاجۃ[۵۱]، مصنف آداب الوزراء کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ "جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان معجز بیان سے اطراف کے فرمان رواؤں کے نام مکاتیب لکھے گئے، تو نجاشی کے مکتوب پر خاک چھڑکی گئی اور وہ بادشاہ عالیجاہ اس کو پڑھنے کے بعد مشرف بہ اسلام ہوا، اور کسریٰ کے خط پر اتفاق سے خاک نہیں چھڑکی گئی تھی، چنانچہ وہ اس سعادت سے محروم رہا، اگر یہ روایت اور جو حدیث اوپر نقل ہوئی ہے، صحیح ہوں تو حاجت برآری کیلئے خاک چھڑکنا لازم و واجب ہے"،

اسی طرح خط کے آخر میں مہر لگانے کا طریقہ بھی بقول مصنف عہد اسلام میں رائج ہوا، چنانچہ سنہ ۶ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلاطینِ اطراف کو دعوت اسلام کے خطوط لکھنے کی فرمائش کی تو بعض صحابہؓ نے جو قیصر روم اور بعض بادشاہوں کے درباروں میں جا چکے تھے، عرض کی کہ جس خط کے آخر میں مہر نہیں ہوتی، سلاطین اس کا اعتبار نہیں کرتے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اسم شریف کی مہر بنوانے کا حکم فرمایا، اور انگشتری کے نگینہ پر محمد رسول اللہ[۵۲] اور ایک روایت کے مطابق لا الٰہ الا اللہ کندہ کرایا، اس کے بعد سے خلفا اور سلاطینِ اسلام نے اس کا اتباع کیا،[۵۳]

---

[۵۱] النہایہ لابن اثیر میں یہ حدیث اسطرح منقول ہے، اتربوا الکتاب فانہ انجح للحاجۃ [۵۲] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل مکتوب بنام منذر بن ساوی کے عکس میں آخر میں جو مہر لگی ہے، اس میں محمد رسول اللہ لکھا ہوا ہے، دیکھو مجموعۃ الوثائق ص ۵۶ کے بالمقابل عکس مذکور،

[۵۳] دیکھو صبح الاعشیٰ صفحات ۳۹۵، ۴۰۶، ۴۴۲، علی الترتیب رد بعید عاتم اور تقریب کیلئے،

کتاب کے ضمن میں بعض مفید معلومات ملتی ہیں، مثلاً ہر طبقہ کے لوگوں کے القاب و آداب کے سلسلہ میں مصنف نے وزرا، مستوفی، صدر وغیرہ کے متعلق بعض ضروری معلومات مہیا کی ہیں، مثلاً یہ کہ ان عہدوں کی ابتدا کب سے ہوئی اُن عہدوں پر کون کون مشاہیر فائز ہوئے، ساتھ ہی ان اصطلاحات کی تشریح بھی کر دی ہے، علاوہ ازیں اس میں بعض تاریخی معلومات بھی ملتی ہیں، اور اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی اہمیت رکھتی ہے، مستشرق اتھیے کی رائے ہے کہ

"یہ کتاب بڑی تاریخی قدر و قیمت رکھتی ہے، اس لئے کہ اس کے اکثر خطوط اور رقعات وغیرہ جو خطوط نویسی کی مختلف اقسام کے نمونے ہیں، مصنوعی اور فرضی نہیں ہیں، بلکہ خوند میر کے زمانہ کے مستند دستاویز ہیں"[1]

اس کتاب میں مصنف کا ایک مکتوب بنام بابر بادشاہ منقول ہے، جو بابر کے فرمان کے جواب میں لکھا گیا ہے، اور اپنے نہ آسکنے کا عذر پیش کرتے ہوئے، مصنف نے صحاح ستہ میں سے کسی کتاب کے ترجمہ کے چند اجزاء بابر کے نام پر معنون کرکے بھیجنے کا ذکر کیا ہے، بہت ممکن ہے کہ یہ کتاب جواہر الاخبار ہو جو نامۂ نامی سے پیشتر لکھی گئی ہوگی، اس خط سے جو مصنف کی انشا پردازی کا نمونہ ہے، بابر بادشاہ کے ساتھ ان کے تعلقات پر روشنی پڑتی ہے، اس لئے ہم اس کو درج ذیل کرتے ہیں :-

در جواب فرمان ہمایون حضرت بادشاہی خلافت پناہی
ظہیر الدین محمد بابر لازال محمدوحاً بلسان العبد والحر نوشتہ

فرمان ظفر نشان عالیجاہی	منشور جہان مطاع شاہنشاہی
چون مہر ز اوج عاطفت کرد طلوع	شد موجب افتخار دولت خواہی

---

[1] فہرست مخطوطات خدا بخش ص ۱۱۳۵

نشانی بسان آفتاب تابان منور زاویۂ مہجوران خاکسارہ، و فرمانے مانند اختر نورافشان ضیا بخش کاشانۂ بندگان بمقدار، در زمانے ہمایون و ساعتے سعادت مقرون، از افق خلافت و سروری و مشرق عنایت و ذرہ پروری طلوع نمودہ، از پاے فتادہ را کہ جز وصول بدان آستان اقبال آشیان مرادی ندارد، بدست مرحمت از خاک بر داشت، و از دست رفتہ را کہ غیر مدح و ثناے خدام درگاہ سپہر احتشام[1]، سر دولت باوج عزت افراشت،

رباعی:- فرمان ہمایون تو مانند مہر | بر اوج کرم نقاب بکشود ز چہر
بر داشت بدست لطف از خاک مرا | زانسان کہ ز فخر سود فرقم بسپہر

اشارتی کہ در باب توجہ این بے بضاعت بجانب درگاہ عالم پناہ مرقوم قلم عنایت گشتہ بود، چنان اقتضا نمود کہ فی الحال قدم از سر ساختہ بلکہ مدہوش وار سر از پای نشناختہ احرام طواف آن کعبۂ امانی و آمال بندد، ولیکن زنان پای در راہ نہادہ بعد از قطع بوادی مباعدت بسدۂ سدیدہ منزل پیوندد، اما بواسطۂ بعضی از موانع کہ نواب کامیاب بعرض خواہند رسانید، رو زی سید حصول آن مأمول در حیز تاخیر افتاد، و ورقی چند کہ در ترجمۂ بعضی از صحاح اخبار سید اخیار صلی اللہ علیہ وسلم و آلہ الاطہار مرقوم خامۂ این شکستہ گشتہ، و عنوان آن از ذکر اسامی و القاب ملازمان بلند جناب در زیب و زینت از صحف سایر اہل فضل و شرف در گذشتہ، بنظر انور فرستاد، امید آنکہ آن اجزا بعین عنایت ملحوظ گردد، و از حسن رعایت محظوظ، دام المطالع اعلیٰ و ارفع" (ورق ۲۰-۱۹)

مصنف نے ہر خط کے شروع مین ایک ایک رباعی لکھی ہے، جو اُن کے اپنے بیان کے مطابق خود انہی کی ایجاد اور انہی کے نتیجۂ فکر سے ہے، چند رباعیان یہان نقل کی جاتی ہین،

۱- قاصد بر من نامۂ نامی آورد | نے نامہ کہ منشور گرامی آورد

[1] یہان سے کوئی فقرہ مثل "کارے ندارد" غائب معلوم ہوتا ہے،

از بہر سرافرازی ارباب نیاز | بے شبہ نشان دوستکا می آورد

۲۔ آمد مرغی سفید از گلشن یار | مکتوب بہ بالش خطی از مشک تتار
مضمونش آنکہ باز اقبال آثار | شد صید ہمای بخت آن شیر شکار

۳۔ ای گشتہ کمیت قلمت خوش رفتار | طے کردہ بساط نامہ را شوق آثار
بنمود چو آن نامہ نامی دیدار | گم گشت غم ہجر تو از دل بیار

۴۔ از طرف چمن نسیم اقبال وزید | وز گلبن امید گل لطف دمید
یعنی کہ ز حسن طالع و بخت سعید | پروانۂ التفات عام تو رسید

۵۔ آن نامہ کہ بود غیرت مشک ختن | پروانہ اقبال رسانید بمن
بکشود در بر دی سینہ ابواب سرور | بزدود ز آئینہ دل زنگ حزن

ان اشعار سے مصنف کی قدرت شعر گوئی کا بھی اندازہ ہوتا ہے،

انعام فرحت

فرحت میموریل پرائز

۱۔ یہ مقابلہ کل ہند حیثیت کا ہوگا، انعام کی صورت پانچ سو روپیہ نقد ہوگی،

(۲) ۱۹۴۷ء کے دوران میں جو کتابیں اردو ادب کی طبع ہوں وہ پیش ہو سکیں گی،

(۳) انعام کا تصفیہ ایک کمیٹی کریگی جو ڈاکٹر غلام یزدانی صاحب، ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی اور مولوی فضل الرحمن صاحب پر مشتمل ہوگی، اس کمیٹی کے معتمد ڈاکٹر غلام یزدانی صاحب ہوں گے،

(نوٹ) انعامی مقابلہ کیلئے کتب یا مسودات براہ راست ڈاکٹر غلام یزدانی صاحب کے پاس باغ نانبخ، خیریت آباد حیدرآباد دکن کے پتہ سے بھیجنے چاہئیں، نیز اسی پتہ سے فرحت میموریل پرائز کے تفصیلی قواعد بھی طلب کئے جا سکتے ہیں،

اسلامی نظریۂ اجتماع

از

مولوی حکیم حیدر زمان صاحب صدیقی پٹھان کوٹ

(۳)

انسان کو دو قسم کی ضرورتیں لاحق ہوتی ہیں، مادّی اور روحانی لیکن انسان کی عجلت پسندی اور غرض پرستی ہمیشہ مادی ضرورتوں کو روحانی ضرورتوں پر ترجیح دیتی رہی ہے، یہی وجہ ہے کہ صرف اسی نقطۂ نظر کے تحت آج تک انسانی وحدتیں (یونٹیز) وجود میں آتی رہی ہیں، انبیاء و رسل اور اُن کے سچے متبعین کے سوا کسی نے ثانی الذکر ضرورتوں کا احساس نہیں کیا، اور ظاہر ہے کہ مادی ضرورتوں کا احساس جب حد اعتدال سے بڑھ جائے، یہاں تک کہ روحانی احساس اور اخلاقی تقاضے اس میں گم ہو کر رہ جائیں یا مادی ضرورتیں ثانی الذکر احساس پر غالب آجائیں تو اس حالت کو قرآن حکیم نے ہوائے نفس اور شہوات سے تعبیر کیا ہے،

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِيْ	اے نبی! اگر آپ یہود و نصاریٰ کی مادہ
جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللّٰهِ	پرستانہ خواہشات کی پیروی کریں گے،
مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ	تو خدا کے مقابلہ میں آپ کا کوئی اور
(بقرہ)	مددگار نہ ہوگا،
فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ	ان کے بعد ایسے نالائق خلف پیدا ہوئے

اَضَاعُوا الصَّلٰوۃَ وَاتَّبَعُوا	جنھون نے فریضہ نماز (روحانیات) کو
الشَّھَوٰاتِ ۝	چھوڑ دیا، اور شہوانی خواہشات (مادیات)
(مریم)	کے پیچھے پڑگئے،
فَخَلَفَ مِنۡ بَعۡدِھِمۡ خَلۡفٌ	ان کے بعد ایسے لوگ کتاب اللہ
وَّرِثُوا الۡکِتٰبَ یَاۡخُذُوۡنَ	کے وارث بنے جو متاعِ دنیا پر
عَرَضَ ھٰذَا الۡاَدۡنٰی وَیَقُوۡلُوۡنَ	ٹوٹنے لگے اور دعویٰ یہ کہ ہمین ضرور
سَیُغۡفَرُ لَنَا ۝ (اعراف)	بخش دیا جائے گا،

اسلام کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اوس نے مادیات اور روحانیات مین توازن قائم کردیا، اور اس کے فلسفۂ اجتماع کے تمام اجزا سیاست و عمرانیت، اقتصاد و معیشت تہذیب و تمدن اور مذہب و روحانیت باہم اس طرح مربوط ہین، کہ اُن مین سے ہر ایک کا اپنی جگہ پر قائم رہنا امن عالم کے لئے ازبس لازمی ہے، اور اگر اس نظام حیات کی کوئی کڑی اپنی جگہ سے ہل جائے، تو پوری انسانی زندگی مین اختلال و فساد کا رونما ہونا ضروری ہے،

لَوِ اتَّبَعَ الۡحَقُّ اَھۡوَآءَھُمۡ لَفَسَدَتِ	اگر حق (خدائی نظام حیات) اُن کی
السَّمٰوٰتُ وَالۡاَرۡضُ وَمَنۡ	خواہشات اور خود ساختہ رسم و رواج
فِیۡھِنَّ ۝	کا تابع ہو جائے تو ساری کائنات
(مومنون)	کا نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے،

انبیاء و رسل کی بعثت کا ایک اہم مقصد یہ ہے کہ وہ زندگی کے منتشر اجزا مین ازسر نو ربط و نظم پیدا کرین اور انسانون کو افراط و تفریط کی راہون سے ہٹا کر نقطۂ عدل پر کھڑا کر دین،

لَقَدۡ اَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِالۡبَیِّنٰتِ	اور ہم نے رسولون کو بین اور واضح دلائل

وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۚ (حدید)

کے ساتھ بھیجا، اور اُن کے ہمراہ کتاب اور میزان بھی اُتاری تاکہ انسان صراط مستقیم پر قائم ہو جائیں،

بلکہ اسلام مین مقصود بالذات اِس عالم رنگ و بو سے وراء الوریٰ چند مابعد الطبیعیاتی حقائق ہین جن کی تکمیل کے لئے عالم مادّی محض واسطہ ہے، بالکل اس طرح کہ ایک معمار کو مکان کی تعمیر کے لئے چند مخصوص اوزار کی ضرورت ہی، اور یہ اوزار اصل مقصد کے لئے محض ذریعہ ہین، اور خود مقصود بالذات نہین، اب ظاہر ہے کہ مقصود بالعرض کو مقصود بالذات تصوّر کر لینے سو اجزاء حیات مین انتشار پیدا ہونا ایک لازمی امر ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام اس بے ترتیبی اور بدنظمی کو ایک لمحہ کے لئے بھی برداشت نہین کرتا، اور اس بنا پر وہ اقوام حاضرہ کے مادہ پرستانہ مناہج وطرق کی نہایت شدّت سے مخالفت کرتا ہے، اور اُن کی جدوجہد حیات کو ضلالت و گمراہی قرار دیتا ہے،

هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝ (کہف)

کیا ہم آپ کو اُن لوگون کی حقیقت بتائین، جو زندگی کی جدوجہد مین خسارہ اُٹھا رہے ہین، یہ وہ لوگ ہین، کہ جن کی سعی وکوشش صرف مادی مقاصد مین گم ہو کر رہ گئی ہے، اور وہ یہی سمجھ رہے ہین، کہ ہم کامیابی کی منزل [illegible]

اور صرف اسی پر بس نہین، بلکہ قرآن کریم اُن کے منافی فطرت عزائم کے ہلاکت انگیز نتائج سے اُن کو متنبہ کرتا ہے،

وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ

کتنی بستیان تھین جنھون نے اپنے پروردگا

اَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهٖ فَحَاسَبْنٰهَا	اور اس کے رسولوں سے سرکشی کی پس
حِسَابًا شَدِيْدًا وَّعَذَّبْنٰهَا	ہم نے اُن کا سخت محاسبہ کیا، اور اُن کو
عَذَابًا نُّكْرًا ۝ (طلاق)	خطرناک عذاب میں ڈالا،
وَكَذٰلِكَ اَخْذُ رَبِّكَ اِذَآ اَخَذَ	آپ کے رب کی پکڑ ایسی ہے جب کہ وہ
الْقُرٰى وَهِيَ ظَالِمَةٌ اِنَّ اَخْذَهٗٓ	ظالم بستیوں کو پکڑتا ہے، اس کی پکڑ
اَلِيْمٌ شَدِيْدٌ ۝ (ھود)	دردناک اور بہت سخت ہے،

کسی چیز کو اس کے اصلی مقام سے ہٹا کر دوسری جگہ رکھدینا ہی ظلم کہلاتا ہے، اور قرآن حکیم کے مطالعہ سے یہ بات اُبھری ہوئی نظر آتی ہے، کہ اقوام عالم کی تباہی و بربادی کا سبب تنہا ظلم ہی کو قرار دیا گیا ہے،

وَمَا ظَلَمْنٰهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوْٓا	ہم نے اُن قوموں پر ظلم نہین کیا، بلکہ
اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (نحل)	وہ خود ہی اپنے آپ پر ظلم کرتی رہین،

سیاست و معیشت اور اخلاق و تمدن کے قوانین طبعی مین شہوات نفسانی کو اس طرح داخل کر دینا کہ ان قوانین کا اصل منشار کالعدم ہو کر رہ جائے، ظلم کے مفہوم مین داخل ہے، مسلمان کی نگاہ اوّلین اس عالم رنگ و بو کی رعنائیون سے آگے نکل کر ایک دوسرے عالم جاودانی کا مشاہدہ کرتی ہے، اور مرد مومن کے لئے دنیاوی لذات و شہوات مین الجھنا اس کی حقیقی موت ہے، نسلیت، وطنیت، قومیت اور معاشی تقاضے اس کی راہ مین حائل نہین ہو سکتے، بلکہ اس کی جد و جہد کا نقطۂ مرکز انسانیت کبریٰ کا منتہائے کمال ہے،

عقل خود بین دگر و عقل جہان بین دگر است
بال بلبل دگر و بازوے شاہین دگر است

دنیا کی غلاظتوں اور جسم کی راحتوں کے لئے لڑنا دوسری قوموں کا شعار ہے، اور مسلمان اعلاء کلمۃ الحق کے سوا کسی دوسرے مقصد کے لئے ایک قدم بھی نہین اٹھانا چاہتا، بلکہ وہ زخارفِ دنیوی اور جاہ و اقتدار کی طرف نظر اٹھاکر دیکھنا بھی اپنی شانِ استغنا کے خلاف تصور کرتا ہے، اور اس کا فقرِ غیور دنیا کی ہر چیز سے اسے بے نیاز رکھتا ہے،

وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا	ہم نے اہل کفر کو دنیا وی زیب و زینت
بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ	کے جو مختلف النوع سامان دے رکھے
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ	ہین، اے نبی آپ ان کی جانب نظر اٹھا
وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ٥	کر بھی نہ دیکھین، ان چیزون کے ذریعہ
(طٰہٰ)	ہم ان کا امتحان لینا چاہتے ہین، آپ
	کے لئے آپ کے پروردگار کا رزق ہی بہتر اور پائدار ہے

مگر اس حقیقت کو سمجھنے کے لئے نظرِ حق شناس اور طبعِ ذوق آشنا کی ضرورت ہے، یہ مادہ پرست دنیا اس بادۂ رنگین کی سرمستیون کا تصور بھی نہین کرسکتی ؎

ذوقِ این بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی

اقوامِ حاضرہ کا جہاد قومی اور جہد ملی وطنیت کی چار دیواری مین محدود اور قوم ونسل کے علائق سے بندھا ہوا ہے، یا ان کے پیٹ کی کمینہ خواہشات انھین جنگ و قتال پر آمادہ کرتی ہین، بلکہ وطن، نسل، ثقافت، معاشی تقاضے اور اس قسم کے مادی اور عارضی تصورات ہی اُن کی ہیئات ترکیبیہ اور اجتماع و مدنیت کی تخلیق کرتے ہین، مگر مسلمان ان چیزون مین سے کسی کے لئے اپنے اندر کشش محسوس نہین کرتا، اس کی قومیت کی بنا، وطنیت، قومیت، نسل اور معیشت کا صنم باطل نہین بلکہ نظریۂ توحید و رسالت ہے،

از رسالت در جہان تکوینِ ما ۔۔۔ از رسالت دینِ ما ایمانِ ما

مسکن یار است شہر یارِ من ۔۔۔ پیشِ عاشق این بود حب الوطن (اقبال)

اس بنا پر مسلمان کا جہاد ملی بھی دوسری قومون سے بالکل مختلف ہے، مادی ضرورتون کا احساس اُسے ہرگز جہاد و قتال پر آمادہ نہین کرتا، اسے اگر اقتدار حکومت کی ضرورت ہو، تو صرف اس لئے کہ اس کے ذریعہ وہ دینی مقاصد کو بروے کار لا سکتا ہے، ورنہ حصولِ اقتدار بھی اس کے نزدیک صنم باطل بن کر رہ جاتا ہے،

اَلَّذِیْنَ آمَنُوْا یُقَاتِلُوْنَ فِی سَبِیْلِ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا یقاتِلون فی سبیل الطاغوت (آیہ)

اہلِ ایمان صرف اللہ کی راہ مین لڑتے ہین، اور اہلِ کفر شیطان کی راہ مین،

عن ابی موسٰی قال جاءَ رجل النبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم فقال یا رسُول فان احدنا یقاتل غضبًا ویُقاتِل حمیۃً فقَال مَنْ قاتَل لِتکونَ کلمۃ اللّٰہ ھی العُلیاء فھو فی سبیل اللّٰہ (بخاری)

ایک شخص نے سرکار دو عالم صلّی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، یا رسول اللہ ہم مین کچھ لوگ غضب و انتقام اور کچھ دوسرے قومی یا ملکی عصبیت کے لئے لڑتے ہین، فرمایا جو اعلار کلمۃ الحق کے لئے جہاد کرے گا صرف اسی کا جہاد، جہاد فی سبیل اللہ متصور ہوگا،

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے اس آیت قاتلوا حتی لا تکون فتنۃ کی تفسیر دریافت کی گئی، تو آپ نے مندرجۂ ذیل الفاظ مین فتنہ" کا مفہوم و مصداق بیان فرمایا،

انما کان محمد صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم یقاتل ۔۔۔ حضرت محمد مصطفٰے صلّی اللہ علیہ وسلّم مشرکین

الْمُشْرِكِينَ وَكَانَ الدُّخُولُ فِي	سے اس لئے جہاد کرتے تھے، کہ مشرکین
دِينِهِمْ فِتْنَةً وَلَيْسَ كَقِتَالِكُمْ	کے دین میں داخل ہونا فتنہ تھا، اور
عَلَى الْمُلْكِ.	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمہاری طرح ملک
(بخاری)	کی خاطر نہیں لڑتے تھے،

غرض وطن ہو یا قوم نسل ہو یا قبیلہ خود ساختہ شعار قومی ہو، یا داعیۂ معیشت، ان میں سے ہر چیز اسلام میں محض ثانوی حیثیت رکھتی ہے، اور اصل مقصد کے لئے محض آلۂ کار کے طور پر کام آسکتی ہے، اگر اسے رکن اول کی جگہ دیجائے اور اصل مقصد کو پیچھے ڈھکیل دیا جائے، تو اسلامی فلسفۂ اجتماع کی پوری عمارت متزلزل ہو کر رہ جائے گی، یہی وجہ ہے کہ اسلام میں ہر وہ چیز صنم باطل ہے جو اسے اصل مقصد سے ہٹا کر اپنی جانب پھیر لے،

مگر اس سلسلہ میں اقوام حاضرہ کے نقطہ ہائے نظر بالکل الگ ہیں، جو چیز ہماری نظر میں سب سے آخر میں جگہ پاتی ہے، وہ اُن کی نظر میں سب سے اول مقام رکھتی ہے، بلکہ اُن کی نگاہ میں ان حقیر مادی مقاصد کے سوا کوئی دوسرا مقصد ہی نہیں، اُن کے فلسفہ ہائے اجتماع میں اخلاقی قیود و اقدار کے لئے کوئی جگہ نہیں، وطنی نسلی، قبیلوی عصبیت، اور معاشی محرکات ان کی قومیتوں کے بنیادی پتھر ہیں، مگر کون نہیں جانتا کہ یہی وہ چیزیں ہیں، جو امن عالم کے لئے مستقل خطرہ بنی ہوئی ہیں، اور موجودہ عالمگیر شورش و اضطراب کا سرچشمہ ہیں، کیونکہ یہی وہ تصورات ہیں، جو اخوت انسانی کو ہزارہا متضاد اور متخالف گروہوں میں تقسیم کرتے ہیں، وطنیت کا اقتضاء یہ ہے کہ جغرافی حد بندیوں کے اعتبار سے سیکڑوں انسانی وحدتیں وجود میں آئیں، رنگ و نسل، رسم و رواج اور مخصوص تمدنی شعائر بھی اسی طرح نوع انسانی کو کئی متضاد قومیتوں میں تقسیم کرتے ہیں، اور داعیاتِ معیشت کا بھی یہی حال ہے، کیونکہ ہر طبقے کا معاشی مفاد دوسروں سے نہ صرف الگ ہے

بلکہ اکثر حالات مین متصادم بھی ہوتا ہے،

غرض ان تمام داعیات کا ردّ عمل نفرت و غیریت، حقارت و تذلیل، تسلط و استیلا، جلب دولت اور اقتصادی تفوق و برتری کا حصول ہے، اور چونکہ ہر ایسی قومیت مین یہ کمینہ جذبات بڑی سُرعت سے پرورش پا رہے ہین، اس لئے اس کا قدرتی نتیجہ انسانون کے ان متخالف گروہون مین باہم ہلاکت انگیز طبقاتی تصادم کی شکل مین رونما ہو رہا ہے، اور موجودہ شورش و بدامنی کا سبب یہی جذباتِ قومیت ہین، جو حریت و مساوات اور جمہوریت ڈیموکریسی کے خوبصورت الفاظ کا جامہ پہن کر نوعِ انسانی کی مشکلات مین اضافہ کر رہے ہین،

نیز زمانۂ حاضر کے نظریہ ہاے اجتماع چونکہ صرف مادی ضروریات کی پیداوار ہین، اور اُن کا وجود و بقا ان مادی احساسات کا تابع ہے، اس لئے اُن کو کوئی پائدار حیثیت حاصل نہین، بلکہ احوال و ظروف کے پیمانہ کے ساتھ ساتھ بدلتے چلے جاتے ہین، یہان تک کہ ان مادی احساسات کے ختم ہونے کے ساتھ ہی ختم بھی ہو جاتے ہین، یہی وجہ ہے کہ اُن کے فلسفہ ہاے اجتماع کا کوئی معین دائرۂ عمل نہین، جو ان کے طرزِ اجتماع مین ربط و تسلسل پیدا کر سکے،

نیز وطنی، نسلی، ثقافتی اور معاشی قومیتین من کل الوجوہ باہم متغائر ہین، اور ان مین کوئی امرِ وجہ اشتراک نہین، ہر قومیت اپنے علٰحدہ تشخص (جو اُسے ایک محدود خطۂ ارضی مین بسنے یا لسانی اور معاشرتی خصوصیات یا رنگ و نسل کے علائق، یا معاشی مقتضیات کی وجہ سے حاصل ہے) کے تحفظ و بقا ہی کو زندگی کا آخری نصب العین تصور کرتی ہے، اور ہر اُس جد و جہد کو وہ اپنے لئے ذریعۂ نجات تصور کرتی ہے، جو ان ناپائدار احساسات کو اُبھارنے اور اُن عارضی قومیتون کی برتری کے لئے عمل مین لائی جائے، چنانچہ دورِ حاضر کی تمام قومیتون کا یہی حال ہے، ایسی حالت مین کوئی ہمہ گیر صداقت (یونیورسل ٹروتھ) اُن کے مدنظر نہین ہو سکتی، اور نہ ہی یہ قومیتین ان عالمگیر صداقتون، اور

انسانیتِ مطلقہ کے مقتضیات کی جانب توجہ دے سکتی ہین،

اسلام ایک ایسے طرزِ اجتماع و تمدّن کا بانی ہے جس کی عمارت پائدار مضبوط، اور مستقل بنیادون پر قائم ہے یعنی اسلام کا نظامِ اجتماع جن تصورات پر مبنی ہے، وہ ازلی اور ابدی حقائق ہین، کہ رنگ ونسل کے ناپائدار علائق، وطنیت کی مصنوعی حدبندیان اور معاشی تقاضے اُن پر اثرانداز نہین ہو سکتے، اور نہ ہی زمانہ کے تغیر و انقلاب کو ان مین کوئی دخل ہے،

اقوامِ حاضرہ کا نظامِ فکر اور دستورِ اخلاق خارجی حالات اور کائناتی تغیرات کے ساتھ جکڑا ہوا ہے، معاشرہ اور طرزِ اجتماع کی انقلابی حالتون کے ساتھ ساتھ ان کا فکر و ذہن بھی بدلتا چلا جاتا ہے، چنانچہ موجودہ مفکرین نے اس نظریہ کو مستند تسلیم کیا ہے، کہ دماغ ایک آلۂ خیال ہے، اور اس کی ہر داخلی کیفیت خارجی اثرات کا نتیجہ ہے، گویا اُن کے نزدیک ذہنی اور فکری ارتقاء کا مفہوم یہ ہے کہ انسان کی اندرونی قوتین بیرونی احوال و نتائج کی پابند اور تابع ہو جائین، چنانچہ ماہرِ حیاتیات ہربرٹ سپنسر نے اخلاقیات کی تعریف یہ کی ہے، کہ وہ کام اخلاقی ہے جو انسان کی داخلی کیفیات کو خارجی احوال و خطرات پر منطبق کرنے مین مدد دے،

اس کا مطلب یہ ہو کہ انسانون کے خارجی حالات اگر عالمِ انسانی کو تباہی و بربادی کی طرف سے جارہے ہون تو فکر و ذہن کی قوتین بھی ان حالات کے ساتھ مل کر تباہی کو قریب تر لانے مین مدد دین، تاکہ دماغ کی اس اطاعت شعاری کو اخلاقیات کے دائرہ مین موزون جگہ مل سکے،

اسلام کا نقطۂ نظر اس بارے مین اس کے بالکل برعکس ہے، یعنی اسلام کے الہیاتی نظریے ایک مخصوص طرزِ تمدن اور دستورِ اخلاق کی تخلیق کرتے ہین، اور ان نظریات کی ارتقاء پذیر حرکت کے ساتھ ساتھ اجتماع و تمدن اور اخلاق کے دوائر بھی بدلتے جاتے ہین، یعنی فکر و ذہن کی ترقی حالتون کا اثر انسان کے ظاہری اعمال پر پڑتا ہے، اور ایمان و یقین مین جس قدر قوت و استحکام

پیدا ہوتا ہے اتنا ہی انسان کے اعمال مین حیرت انگیز تبدیلی رونما ہوتی چلی جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے ایمان کو ہر جگہ عمل صالح سے مقدم رکھا ہے، اور ایمان باللہ کو پورے نظام فکر و عمل کے لئے مرکز و محور قرار دیا ہے،

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً (آیہ)	مرد ہو یا عورت جو بھی نیک کام کریگا بشرطیکہ وہ مومن ہو اس کی زندگی کو ہم نفیس اور پاکیزہ کر دین گے،
عن سفيان ابن عبد الله الثقفی قال قلت يا رسول الله قل لی فی الاسلام شيئا لا اسئل عنه احدا بعدك قال قل آمنت بالله ثم استقم (رواہ مسلم)	راوی نے سوال کیا، یا رسول اللہ! مجھے آپ اسلام مین کوئی ایسی بات بتائین کہ آپ کے بعد مجھے کسی دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت نہ رہے، فرمایا کہو آمنت باللہ" اور پھر اس پر مضبوطی کے ساتھ قائم ہو جاؤ،

غرض اسلام مین اجتماع کے تمام شعبے خواہ وہ خارجی ہون، مثلاً سیاست، معیشت اور معاشرت جن کا عام نام تمدن ہے یا داخلی ہون جیسے نظامِ تعلیم دستورِ اخلاق اور ادب و آرٹ جو تہذیب کے دائرہ مین آتے ہین، سب الہیاتی تصورات یعنی ایمان باللہ کے تابع ہین،

اعلان

خط و کتابت یا چندہ بھیجتے وقت مراسلہ یا کوپن پر نمبر خریداری کا حوالہ ضرور دیا کرین ورنہ تعمیل کی ذمہ داری دفتر پر نہ عائد ہوگی،

منیجر

تلخیص و تبصرہ

ارتقار کا ایک نیا نظریہ

از

جناب خواجہ احمد فاروقی، ایم ۔ اے ۔ لکچرار اینگلو عربک کالج دہلی)

ڈارون کے نظریۂ ارتقار کے فروغ پاتے ہی لامذہبیت کا سیلاب امڈ آیا، لوگ انسان کو محض "حیاتیاتی حادثہ" سمجھنے لگے، انسانی روح اور نیک و بد کی امتیازی قوت کا انکار عام ہو گیا، زندگی مقصد و مفہوم سے عاری سمجھی جانے لگی، اور متشککین کو یقین ہو گیا، کہ سائنس کی ضرب کاری سے اب مذہب جانبر نہین ہو سکتا،

لیکن مشہور ماہر حیاتیات Dr. Lecomte du Nouy نے حال مین ایک نیا نظریۂ ارتقا پیش کیا ہے، جس کی رو سے پرانے معتقدات میں پھر اگلی سی قوت اور توانائی پیدا ہو گئی ہے، ڈاکٹر لی کامتے دی نووے کا تعلق راک فلر انسٹی ٹیوٹ اور Pasteur انسٹی ٹیوٹ دونون سے رہا ہے، اس کی کتاب تقدیر انسانی (Human Destiny) حال مین شائع ہوئی ہے، ذیل کے خیالات و نظریات اسی سے ماخوذ ہین،

ڈاکٹر موصوف کا خیال ہے، کہ سائینس مکمل علم نہین ہے، اس مین غلطی کا امکان ہے،

اسی لئے ہم اس پر کامل بھروسہ نہین کر سکتے، دنیا کی ہر چیز کے متعلق ہمارا علم نامکمل ہے، حد یہ ہے، کہ ہمارے حواس خمسہ ناقص ہین، اور ہمارے آلات ان سے زیادہ ناقص، پھر ایک عجیب بات یہ ہے کہ ہم حقیقت کو نہین دیکھ سکتے، میدہ اور کالک کو اگر ملا یا جائے تو بھورے خاکستری رنگ کا ایک سفوف سا بن جاتا ہے، لیکن اس سفوف کا باریک کیڑا جو صرف خوردبین ہی سے نظر آسکتا ہے، اس کو کچھ سیاہ اور سفید رنگ کی چٹان سمجھتا ہے، اس کے مشاہدہ کے پیمانہ مین خاکستری سفوف کوئی چیز ہی نہین، اسی طرح اس کائنات کے جتنے حقائق ہین، وہ سب اضافی حیثیت رکھتے ہین، لطیفہ یہ ہے کہ اس کائنات کا پیمانہ بھی ہماری سمجھ سے بالاتر ہے،

موجودات کی وسعت اور پہنائی پر غور کیجئے، اور پھر اس بات پر کہ سائنس نے انسان کو علم کے چند کھلونے دیدیئے ہین، لیکن وہ اپنے ذہنی افلاس کی وجہ سے ان ہی کو اصل سمجھتا ہے حقیقتون پر پردے پڑے ہوئے ہین، اور انسان نے ان پردون کے نقش ونگار کو حقیقت سمجھ رکھا ہے، ہم جس کرہ پر رہتے ہین وہ ....۲ برس پرانا ہے، اسی اسٹیج پر انسانی ارتقار کا ڈرامہ کھیلا گیا ہے، لیکن یہ کسی کو نہین معلوم کہ یہ پردہ کس طرح اٹھا، زندگی کس طرح شروع ہوئی، اور ریڑھ کی ہڈی والے جانور کس طرح پیدا ہوئے؟ ہم اور آپ ان ہی جانورون کی اولاد بتائے جاتے ہین،

غرض ارتقا کا سارا افسانہ اسی قسم کے مستبعد اور بعید از قیاس اسرار سے معمور ہے مثلاً ارتقا مین ایک منزل وہ آتی ہے، جب زندگی نے پیدایش اور افزایش کا طریقہ بدل دیا، برس ہا برس تک نغز مائی خلیے الگ ہوتے رہے، ٹوٹتے رہے اور بڑھتے رہے، ایسا معلوم ہوتا تھا، کہ ان کو دوامی زندگی حاصل ہے، لیکن دفعۃً اور پراسرار طور پر ایک نیا طریقہ وجود مین آیا، جس کو افزایش کا جنسی طریقہ کہا جا سکتا ہے، کتنی عجیب بات ہے، کہ جنس کے ساتھ

ساتھ موت کو بھی زندگی مین در خور حاصل ہو گیا،

ارتقا کے متعلق یہ پانچ باتین ایسی ہین جن سے انکار ممکن نہین،

(۱) زندگی بالکل سادہ اور آسان صورتون مین شروع ہوئی،

(۲) رفتہ رفتہ زیادہ پیچیدہ اور ترقی یافتہ صورتین وجود مین آئین،

(۳) اس برسہا برس کے عمل کا نتیجہ انسان ہے جس کو عقل کی دولت عطا کی گئی ہے،

(۴) پھر انسان مین تجریدی Abstract خیالات پیدا ہو گئے،

(۵) اس کے بعد دنیا کے مختلف گوشون مین از خود اخلاقی اور روحانی خیالات رونما ہو گئے،

یہ سب کچھ کیون ہوا؟ ہم نہین بتلا سکتے، ان مین ایک بات کی بھی تشریح سائنس کے رو سے نہین ہو سکتی، ناچار ہم نے کچھ مفروضات قائم کئے ہین، کبھی کبھی فرضیہ قائم ہی کرنا پڑتا ہے، آئن سٹائن نے بارہ سے زیادہ مفروضے قائم کئے ہین، لیکن اسی کی تحقیق کا بالآخر یہ نتیجہ ہوا، کہ ہمین ہر جوہر کی قوت معلوم ہو ئی، دونوے نے بھی مفروضہ قائم کیا ہے، وہ کہتا ہے، کہ ارتقا کی داستان مین بہت سے اخلاقی مقاصد پوشیدہ ہین یہ کائنات یون ہی وجود مین نہین آگئی، اس مین تخلیق، نازک کاری، اور چابک دستی کا پورا کمال جلوہ گر ہے، اب تک مادیین یہ کہتے تھے، کہ یہ جو کچھ ہوا، اتفاقی طور پر ہوا، ان کے نزدیک اتفاق کو ہر فانی چیز پر پوری دسترس حاصل ہے، لیکن دونوے کہتا ہے، انسان آزاد ہے، اس کو اختیار ہے، وہ اپنی عقل حیوانی کی پیروی کرے جس سے اس کو جسمانی یا مادی خوشی حاصل ہوتی ہے، یا ایک دوسرے قسم کے مقصد کی جستجو مین لگا رہے، اس دوسرے مقصد تک پہنچنے کے لئے اس کو اپنی حیوانی جبلتون سے لڑنا پڑتا ہے، اس مقابلہ مین اس کو تکلیف بھی اٹھانی پڑتی ہے، لیکن کچھ لوگ اس تکلیف کو خوشی سے برداشت کرتے ہین، نیک و بد کی یہ تمیز اور عمل کا یہ اختیار صرف انسان کو دیا گیا ہے، بہت

سے لوگ پہلے راستہ اختیار کرتے ہین، اور بہت کم دوسرا، لیکن یہ تھوڑے ہی سے لوگ ہین جنھون نے جریدۂ عالم پر اپنا نام ثبت کر دیا ہے، اور ارتقا کے میدان مین کارہاے نمایان دکھلاے ہین، یہ "غیر مقلد" قسم کی اقلیت ایک ایسی ہستی کی پیروی کرتی ہے، جو نظر نہین آتی لیکن بے حقارت اور رحمت والی ہے،

پہاڑون کی چوٹیون کی برف پگھل پگھل کر آبشارون اور دریاؤن مین تبدیل ہو جاتی ہے، ان کا بہاؤ کشش ثقل کی وجہ سے، نیچے کی طرف کو ہوتا ہے، لیکن ارتقا مین زندگی کا بہاؤ اوپر کی طرف کو ہوتا ہے، اس مین بھی کشش کا ایسا ہی اصول کار فرما ہے، پہلے بے شکل مادہ تھا، اس کے بعد انسان وجود مین آیا، جس کے پاس عقل اور ضمیر کی دولت تھی، اس سے بڑا ثبوت زندگی کے مائل بہ فرار ہونے کا اور کیا ملے گا ؟

ارتقا کی بلندیان طے کرنے مین اتفاق کا پیرہن اس طرح چاک چاک ہوا ہے کہ بہت سے مالی مادہ پرستون کو بھی کسی نامعلوم قوت کا اعتراف کرنا پڑا، انھون نے اس کا نام خدا نہین رکھا "اتفاق شکن" Anti - Chance رکھا ہے،

.... ابرس پہلے جب انسان سوچنے کی قوت سے محروم تھا، زندگی صرف بقا کے خیال پر سہارا لئے ہوئے تھی، اس کے بعد کچھ ایسے لوگ پیدا ہوئے، جن کو نیک و بد کا فرق معلوم تھا، اور اس کی خاطر وہ اپنی جان بھی دے سکتے تھے،

اس وقت ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ایک غیبی آواز ان سے یہ کہہ رہی ہے،

اب تک تم نے پیدایش و خورش ہی سے تعلق رکھا، تم مار سکتے تھے، تم کھانے اور عورتون کو چرا سکتے تھے، صرف عقل حیوانی کی تقلید تمھاری زندگی کا مقصد تھا، لیکن اب تم ان جبلتون کے خلاف لڑو گے، تم قتل نہین کروگے، چوری نہین کروگے، تم اسی وقت

اطمینان سے سوؤ گے، جب تم اپنے اوپر قابو پا لوگے، تم تکلیف اٹھاؤ گے، اپنی جان دو گے، لیکن اپنے نصب العین کو نہین چھوڑو گے، اب تمھارا مقصد محض کھانا اور پینا نہین ہے،

ارتقا کا خاتمہ انسان پر نہین ہوا، وہ صرف ایک درمیانی منزل کو ظاہر کرتا ہے، جو ماضی و مستقبل کے بیچ مین ہے، مستقبل کا انسان تخریبی جذبات و ہیجانات سے بالکل آزاد ہوگا، جسم کی مسرتین اسے ضرور حاصل ہون گی، لیکن جسم کی اس پر حکمرانی نہین ہوگی،

مستقبل کا ارتقا، اچھے لوگون سے وابستہ ہے، لیکن سوال یہ ہے، کہ اچھا کیا ہے اور برا کیا، مادیین اچھے اور برے کے وجود ہی سے انکار کرتے ہین، دو نوئے نہ صرف ان کے وجود کا قائل ہے، بلکہ ان کی تعریف بھی کرتا ہے،

ارتقا کے دوران مین دو قسم کے ذی روح پائے گئے ہین، اچھے اور برے، یا ارتقائی اور مطابقت پذیر، موخر الذکر نے ہمیشہ مصلحت کا خیال رکھا ہے، ضرورت کے وقت صلح کر لی ہے، یا اپنے آپ کو حالات اور ماحول کے مطابق بدل لیا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا، کہ اس کے جانورون کی ترقی بند ہوگئی، لیکن ارتقائی مخلوق نے اپنی آزادی اور تخریبی جذبات سے علیحدگی کو عزیز رکھا، یہ مخلوق ضدی اور باغی قسم کی ہوتی ہے، مطابقت پیدا کرنے کے بجائے اس کی نشو و نما کسی بہتر اور افضل صورت مین ہو جاتی ہے، ان مقاصد کے تضاد اور تصادم سے دو نوئے نے اپنا نظریۂ خیر و شر مرتب کیا ہے،

انسان پہلے طبعی، کیمیاوی اور حیاتیاتی قوانین کا غلام تھا، اب وہ ناسمجھ ایکٹر کی طرح کام کرنا نہین چاہتا، وہ ہر چیز کو سیکھنا اور سمجھنا چاہتا ہے، وہ جمالیاتی خیالات جو اس کے ذہن مین موجزن ہوتے ہین، ان کی وہ صورت گری کر سکتا ہے، صرف اشتہا کی تسکین اس کا مقصد نہین رہا،

انسان ابھی بڑی حد تک حیوان ہی ہے، لیکن اس کے نومولود ضمیر کی انقلاب آفرین آواز نظام کہن میں ہلچل پیدا کر دیتی ہے، اور نئے نظام کی تخلیق میں مدد دیتی ہے، اس نئے نظام کو قبول کرنے یا مسترد کرنے کا اسے پورا حق حاصل ہے، خودی کی تکمیل کے معنی یہ ہیں کہ انسان نیک و بد میں پوری طرح امتیاز کر سکے، شر کو چھوڑ کر خیر کا راستہ اختیار کر سکے، انسانی عظمت کا معیار اور ارتقا کا مقصد یہی ہے، خیر، انسانی شخصیت کا احترام ہے، اور شر اس کی توہین،

دو نووے کے نزدیک فرد نوع سے زیادہ اہم ہے، اچھے آدمی کم ہیں، لیکن وہی ارتقا کے اصلی نمایندے ہیں، اور مستقبل کے روحانی طور پر مکمل انسانوں کے حقیقی پیشرو،

اس طرح کے لوگ کب پیدا ہوں گے؟ یہ گوہر مقصود کب حاصل ہوگا؟ کیا اس کے لئے پھر ۲۰ کھرب سالوں کی ضرورت ہے، دو نووے کہتا ہے، نہیں، اگر انسان اپنی ذہنی قوتوں سے کام لے تو وہ برسوں کی راہ منٹوں میں طے کر سکتا ہے، پرندوں کو اپنے پر پیدا کرنے میں صدیاں لگی تھیں، لیکن انسان نے تین نسلوں میں پرواز سیکھ لی، اب اس کے ہوش و خرد میں اتنا اضافہ ہوگیا ہے کہ وہ حد درجہ چھوٹی اور حد درجہ دور کی چیز کو دیکھ سکتا ہے، فاصلہ اب حلقہ بگوش ہے، اور وقت پا بہ زنجیر،

بہت سے لوگ ہماری ایجادات و اختراعات کو تہذیب و تمدن کی نشانیاں سمجھتے ہیں، ہمارا مطمح نظر، انسانی آسایش کے بجائے، انسانیت کا احترام ہونا چاہئے، خرد اگر ضمیر کی ملامتوں سے ناآشنا ہے، تو وہ خیر و شر کے انتخاب میں غلطی کر سکتی ہے، وہ صلح جوئی، عافیت پسندی، اور مطابقت پذیری کے لئے مضطرب ہوگی، وہ کبھی بغاوت نہیں کر سکتی، مقابلہ نہیں کر سکتی، خوب سے خوب ترکی جستجو نہیں کر سکتی، تنہا خرد، بڑی خطرناک چیز ہے، اسی نے ایٹم بم بنایا ہے، اخلاقی اقدار اور عقل محض کے درمیان کشمکش بھی اسی وجہ سے ہے،

بدقسمتی سے بہت سے لوگ اب بھی انسان کو زیادہ پرشکوہ قسم کا جانور سمجھتے ہین، اسی لئے وہ ہمارے تمام مسائل کا حل حیوانی قسم کا تجویز کرتے ہین، سیاست کی دنیا مین وہ انسانون کی جمعیت بندی کیڑون کی طرح کرنا چاہتے ہین، ان کے یہان فرد کا مرتبہ زنبور نر سے زیادہ نہین ہے، اس کی مثالین آمرانہ نظام مین مل جائین گی،

ہمین انسانی شخصیت کا احترام کرنا چاہیئے، انسان ارتقا کا نمایندہ اور اللہ تعالیٰ کی مخلوق مین سب سے اشرف ہے، ارتقا کے شروع مین ترقی صرف اللہ تعالیٰ پر منحصر تھی، لیکن اب خدا نے انسان کو ضمیر کی روشنی اور ارادہ کی آزادی عطا فرمائی ہے، اس لئے ارتقا مین اب انسان کی کوششون کو بھی دخل ہے،

یہ آزادی جو اللہ تعالیٰ نے انسان کو عطا فرمائی ہے، اتنی حقیقی اور اصلی ہے کہ ان حدود مین مطلق کسی قسم کی مداخلت نہین کی جاتی، جس قادر مطلق نے اس کائنات کو بنایا ہے، وہی اپنے قوانین کو سختی سے رائج کرتا ہے، ہمین فطرت مین جو بے ربطی نظر آتی ہے، وہ دراصل ہماری نظر کا قصور ہے، ابھی ہمین بہت سی منزلین طے کرنا ہین،

سطور بالا مین خدا کا اکثر ذکر آیا ہے، اس سائنسی دور مین ایک عام آدمی اپنی معمولی عقل سے خدا کا تصور کرنا چاہتا ہے، لیکن نہین کرسکتا، لیکن کیا ایک برقیہ Electron کا تصور ممکن ہے ؟ کسی سائنسدان سے پوچھئے وہ یہی کہے گا کہ برقیہ کا تصور ناممکن ہے، اسی طرح برقیہ کی تصویر بنانا بھی ممکن نہین ہے،

ایک سوال اور ہے، فرد کسطرح مستقبل کے ارتقا مین مفید ثابت ہوسکتا ہے، اس کا جواب صرف تعلیم اور ہمارے اسکول دے سکتے ہین، یہ انسانی ارتقا کے سب سے مفید ذریعے ہین،

ارتقا کا اصول بلندی کے لئے جد و جہد پر مائل کرتا ہے، یہ جد و جہد جاری ہے، فرق یہ ہے کہ اب

لڑائی، مادیت کے محاذ سے ہٹ کر روحانیت کے محاذ پر شروع ہوگئی ہے، ایزدی شمع کا نور ہمارے سینہ مین جاگزین ہے، ہم چاہین تو اسے قائم رکھین، چاہین تو ختم کردین، لیکن یہ بڑی دولت ہے، اور اس کے قائم رکھنے ہی مین ارتقا کا راز پوشیدہ ہے،

حیاتِ شبلیؒ

(حصۂ اوّل)

یہ کتاب تنہا علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانحعمری نہین ہے، بلکہ اس مین ان کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس کے پہلے کی ایک تہائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانون کی مذہبی، سیاسی، علمی، تعلیمی، ادبی، اصلاحی اور دوسری تحریکون اور سرگرمیون کی مفصّل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع مین جدید علم کلام کی نوعیت، اس کی حیثیت اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، پھر خلجی اور تغلق کے زمانہ سے لیکر انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبہ آگرہ و اودھ کے مسلمانون کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش و جستجو سے مرتب کیا گیا ہے، اور اکابر علماء کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہین، ضمناً ان تعلیمی ادارون کی جن سے مولانا کا تعلق رہا ہے مجمل تاریخ بھی آگئی ہے، اس کی ضخامت مع مقدمہ اور دیباچہ وغیرہ کے ۹۲۰ صفحے ہین، جس مین دارالمصنفین، ندوۃ العلماء، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، اور شبلی کالج کی عمارتون کے تیرہ ہاف ٹون بلاک فوٹو بھی شامل ہین، کاغذ اور طباعت اعلیٰ،

قیمت:- غیر مجلد، علاوہ محصول ڈاک، صرف آٹھ روپیہ، مجلد للعہ

استفسار و جواب

طبلہ اور ستار کی ایجاد اور امیر خسرو

میر مقصود علی خان بر مکان میر مظہر علی خانصاحب ایڈوکیٹ کٹل منڈی حیدرآباد دکن

ایک واقعہ جو امیر خسرو کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اس کی بابت آپ کی تحقیق دریافت کرنی ہے، اسی لئے یہ عریضہ آپ کی خدمت مین روانہ کیا گیا ہے، آپ اگر مناسب سمجھین، تو معارف کے ذریعہ جواب دین تاکہ دوسرے لوگ بھی اس سے مستفید ہون،

کہا جاتا ہے کہ ستار امیر خسرو کی ایجاد ہے امیر خسرو کا پایہ بحیثیت ایک ولی کامل کے مسلم ہے، پھر یہ سمجھ مین نہین آتا، کہ وہ ستار جو غالباً از قسم مزامیر ہے اس کی ایجاد کرکے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف عمل کرین گے۔

"آج کل" مورخہ یکم دسمبر ۱۹۴۶ء مین شاہد احمد صاحب (مدیر ساقی) نے اپنے مضمون ہندوستانی موسیقی کے سازین لکھا ہے، کہ "ستار، طبلہ، اور ڈھولک" سب امیر خسرو کی ایجادین ہین، بہرحال اُن کی بھی (یعنی طبلہ اور ڈھولک) کی حقیقت مطلوب ہے،

معارف:- گرامی نامہ کا جواب کسی قدر تاخیر سے دے رہا ہون، وطن سے واپسی مین دیر ہوئی، امید ہے کہ معذرت قبول فرمائین گے "آجکل" ہمارے یہان نہین آتا، وہ مضمون میری نظر سے نہین گذرا، بہرحال آپ کا استفسار ان آلاتِ غنا کی ایجاد کے متعلق ہے، جواباً عرض ہے، کہ ستار طبلہ وغیرہ کو

امیر خسرو کی طرف منسوب کرنا صحیح نہین ہے، یہ آلات غنا عہد قدیم سے رائج ہین، اُن کا ذکر تفصیل سے زبور مین آیا ہے، ایک دو اقتباسات ذیل مین پیش ہین،

خدا کی حمد کرنے کی نصیحت مین ہے :-

"سر باندھ کے ایک گیت گاؤ، اور طبلہ اور خوش آواز بربط مین سمیت بجاؤ،

(زبور ۸۱، آیت ۲)

اسی طرح ہے :-

"وے اس کے نام کی ستایش کرتے ہوے ناچین، وے طبل اور بربط بجاتے ہوئے اس کی ثنا خوانی کرین، (زبور ۱۴۹، آیت ۳)

پھر آگے چل کر ہے :-

"اس کی ستایش کرو، اس کی بزرگی کی کثرت کے مطابق اس کی ستایش کرو، قرنائی پھونکتے ہوے اس کی ستایش کرو، بین اور بربط چھیڑتے ہوے اس کی ستایش کرو، طبلہ بجاتے ہوے اور ناچتے ہوئے اس کی ستایش کرو تارون والے سازون اور بانسریون کو بجاتے ہوئے اس کی ستایش کرو بلند آواز جھانجھ بجا کے اس کی ستایش کرو خوش آواز جھانجھ بجا بجا کے اس کی ستایش کرو، ہر ایک چیز جو سانس لیتی ہے، خداوند کی ستایش کرے، خداوند کی ستایش کرو، (زبور ۱۵۰، آیات ۱ تا ۶)

زبور کی مذکورہ بالا تینون آلات غنا مین سے طبلہ اور ستار (تار والے ساز) کی قدامت پر ماہرین، اور اب اس باب مین کسی دوسری شہادت کی چندان ضرورت نہین، اُمید ہے کہ جناب کو تشفی حاصل ہو گی،

ہان امیر خسرو کی طرف موسیقی کے چند راگ اور راگنیون کی ایجاد کا انتساب صحیح ہے، وہ مشرکہ

چشتی تھے، خواجگان چشت کے یہاں سماع چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، خواجہ نظام الدین اولیاؒ کو جو تعلق خاطر امیر خسرو سے تھا، وہ معلوم ہے، امیر خسرو نے تصوف میں جو مدارج طے کئے وہ اسی بارگاہ کا فیض تھا، اُن کے شعروں میں جو سوز و گداز تھا، اور جیسی بجلیاں کوندتی تھیں، وہ اسی وادی میں کی شرر باریاں تھیں، اس لئے امیر خسرو کی طرف موسیقی کے راگوں کا انتساب اُن کے فقر و تصوف کے منافی نہیں ہے، اُن کا یہی کمال تھا جس سے اُن کے مرشد حضرت نظام الدین اولیا، اُن کے گرویدہ ہوئے، اور وفات کے بعد اپنے ہی پاس اُن کو جگہ دینے کی وصیت فرمائی، رحمہا اللہ تعالیٰ،

امیر خسرو کے راگ کے ایجاد کرنے کا تذکرہ ابو الفضل نے آئین اکبری میں کیا ہے، والسلام "س"

میرزا کامران اور اس کی اولاد

خان رحمت اللہ عبد الرشید خان لیدر مرچنٹ اندرسن روڈ کوئٹہ

۱ - مرزا یا شاہزادہ کامران کس قوم سے تھا،

۲ - کامران خاص کر کس نسل سے تھا جس نسل سے کامران تھا، اس کا اصلی وطن کہاں تھا،

۳ - کامران کے کتنے لڑکے تھے، لڑکے ہوئے بھی ہیں یا نہیں، ان کے نام اگر معلوم ہوں تو بتلائیں،

۴ - موجودہ زمانہ میں اگر ایک خاندان اپنے کو شاہزادہ خاندان اور سردارزادہ خاندان کہے جو کہ ہو بھی کامران کی اولاد سے، تو کیا وہ شاہزادہ یا سردارزادہ کہے جا سکتے ہیں، کیونکہ یہاں میرے افغان دوست مجھ سے اور جو لوگ اس خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، یہ کہا کرتے ہیں کہ بابا ان کی شاہزادگی اور سردارزادگی تو اُن کے بزرگوں کے ساتھ ختم ہو گئی، اب تم لوگ کیوں اسی کو گائے جاتے ہو، اب تو تم صرف ہماری طرح کے سادہ لوگ ہو، نہ خان رہے، نہ سردار،

اب آپ ہی بتلادین کہ کیا واقعی وہ بچارے اپنے دادے یا پردادے کی طرح شاہزادہ یا سردار

یا سردارزادہ کا لقب نہین رکھ سکتے،

مین ان لوگون سے کہا کرتا ہون کہ تم افغان بہت ہی ...."

آپ از راہ مہربانی کامران کا حال یعنی میرے استفسار کا جواب ضرور معارف کی قریبی اشاعت

مین دیدین، از حد مہربانی ہوگی، جانے دین کی تو بہت کچھ خدمت کی، اب ایک ناچیز کی اس

درخواست کو بھی جو تاریخی ہے، قبول فرمادین، اور جواب معارف مین شائع فرمادین'

آپ کی اس نوازش کا تاحیات شکر گذار رہون گا، والسلام

معارف :- آپکے دونون خط ملے مصروفیتون کی وجہ سے فوراً جواب نہ دیسکا،

(۱ و ۲) آپ کا اصرار ہے کہ آپکے استفسار و جواب کو معارف مین شائع کیا جائے آپکے ارشاد کی

تعمیل مین یہ سطرین چھاپ دی جاتی ہین، کامران بابر کا لڑکا تھا ۹۱۴ھ یا ۹۱۵ھ مین پیدا ہوا بابرنامہ

مین ایک سے زیادہ موقعون پر اس کا ذکر آیا ہے (بابرنامہ ص ۳۹۵ وغیرہ) وہ بابر کے ہمرکاب رہتا تھا'

بابر نے اپنی مثنوی مبین اس کی تعلیم کے لئے لکھی تھی، (منتخب التواریخ ج ۱ ص ۳۴۳) نیز اس نے کامران

کے نام مختلف خطوط لکھے، اور اپنی تزک کا ایک نسخہ اس کو بھیجا، شاہزادگی کے ساتھ تیر اندازی مین کمال

حاصل تھا ۹۳۲ھ مین ولایت کابل و قندھار کی گورنری پر مامور تھا، پھر ملتان بھی اُس کے زیر حکومت آیا'

(ہمایون نامہ ص ۹، اکبرنامہ ج ۱ ص ۹۳، تاریخی ج ۲ ص ۳۰۳)

بابر کی وفات کے بعد ہمایون اور کامران مین تخت نشینی کے لئے جو کشمکش رہی، وہ تاریخ ہند

کے مشہور واقعات ہین کسی تاریخ کو اٹھا کر آپ پڑھ لین، ہمایون جب پٹھانون سے نبرد آزما تھا'

تو کامران مغربی سرحد پر کابل اور قندھار پر قبضہ جمائے ایرانیون کو روکے ہوئے تھا، پھر آگرہ مین ان

بھائیون کی ملاقات ہوئی، ایک دوسرے نے باچشم پرنم معانقہ کیا، اور متحدہ کوششون سے سلطنت

کے منتشر شیرازہ کو یکجا کرنے کو باہم طے کیا، اسی اثنا میں مرزا کامران بیمار پڑا، پھر شیر شاہ کا ریلا آیا تو آگرہ چھوڑ کر یہ لوگ لاہور پہنچے، وہاں سب بھائیوں میں مشورہ ہوا، لیکن شیر شاہ یلغار کرتا آگے بڑھتا گیا، اور کچھ دنوں کے لئے ہندوستان سے تیموری سلطنت کا خاتمہ ہوگیا، پھر ہمایوں ایران سے واپس آکر کامران سے کابل میں لڑا، اور کامران محاصرہ سے چھپ کر نکلنے میں کامیاب ہوگیا، اور کچھ دنوں کے بعد وہ پھر کابل پر قابض ہوگیا، افغان سرداروں نے میرزا کا ساتھ دیا، اور ہمایوں کے خلاف حملوں میں اس کی مدد کی، پھر میرزا کا ستارۂ اقبال گہن میں آیا، بالآخر وہ گرفتار کیا گیا، دولت بصارت سے محروم کیا گیا، اور شاہی نظر بند کی حیثیت سے زندگی کے دن پورے کئے، آخر عمر میں حج کی نیت سے مکہ معظمہ گیا، وہاں تین حج کی سعادت حاصل کی، اور آخر ۱۲ ذی الحجہ ۹۶۴ھ کو مقام منا میں اس کا طائر روح پرواز کر گیا، رحمہ اللہ تعالیٰ،

یہ تیموری شاہزادہ صاحب دیوان بھی تھا، پروفیسر محفوظ الحق مرحوم نے اس کا دیوان تصحیح و تحشیہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔

۳۔ میرزا کامران کی پانچ لڑکیاں، گلرخ، حاجی بیگم، گلعذار، جنیبہ بیگم، اور عائشہ سلطان تھیں، لڑکے دو تھے، ایک ابراہیم سلطان میرزا، دوسرے میرزا ابو القاسم مؤخر الذکر شعراء میں سے تھے، تذکرہ کی کتابوں ہفت اقلیم و مخزن الغرائب وغیرہ میں ان کا ذکر آیا ہے،

۴۔ تیموری خاندان کے شاہزادوں کو شاہزادہ کہتے آئے ہیں، یہ محض اُن کے اسلاف سے اُن کی نسبت کو ظاہر کرتا ہے، جو لوگ تیموری خاندان کی عظمت سے باخبر ہیں، وہ اُن کے اخلاف کی اُن کے بزرگوں کی نسبت سے قدر کرتے ہیں،

پٹھانوں اور تیموریوں میں قدیم چشمک رہی ہے، لیکن اب یہ داستانیں پارینہ ہو چکی ہیں، آپ لوگ اسلامی برادری کے توسط سے باہم مخلصانہ تعلقات قائم رکھیں، خصوصاً اپنے افغان دوستوں سے

آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں، کہ آپ کے مورثِ اعلیٰ اور افغان سرداروں میں باہمی مودت رہی ہے، اس تعلق سے آپ دونوں بھی ایک دوسرے کے دوست ہو سکتے ہیں،

اسلام میں نسلی امتیازات کو کوئی اہمیت حاصل نہیں،

کلکم بنی آدم و آدم من تراب — یعنی تم میں سے ہر ایک بنی آدم ہے اور آدم (علیہ السلام) مٹی کے تھے،

کو پیش نظر رکھیں، اسلام کی نظر میں اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ یعنی تم میں بزرگ تر وہ ہے جو بارگاہِ الٰہی میں تم میں سے زیادہ متقی ہے، نسلی امتیازات کے سلسلہ میں اصل اصول ہے، مومن کو اپنی نگاہ اسی میں مرکوز رکھنی چاہئے، والسلام "س"

اتحادِ یورپ و عیسائیت کی اولین کوشش

جناب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب
استاذ جامعۂ عثمانیہ کنگل منڈی حیدرآباد دکن

"نواہ کے سفر حجاز دمین کے بعد ابھی ابھی گھر پہنچا، کچھ علمی فتوحات کا ذکر انشاء اللہ آئندہ،

جدہ میں ایک معارف سے معلوم ہوا تھا، کہ مولانا عبد السلام صاحب نے تدوین حدیث پر کوئی رسالہ شائع کیا ہے، براہ کرم میرے کتب فروش حبیب کمپنی، اسٹیشن روڈ حیدرآباد دکن کو اس کا ایک نسخہ میرے لئے روانہ فرما دیجئے،

۲- ابھی ابھی جنوری ۱۹۳۸ء کا معارف دیکھا، آپ نے ص ۷ پر ڈیلوس کانفرنس کا ذکر کیا ہے، میں سمجھتا ہوں، یہ اتحاد یونان کے لئے تھی، نہ کہ اتحاد یورپ کے لئے، اسی سلسلہ میں آپ نے ۱۰۹۶ء کی اٹلی میں منعقد شدہ کانفرنس کو اتحاد یورپ[ل] کے لئے لکھا ہے،

ل معارف:- اتحاد یورپ میں اتحاد عیسائیت!

اور ثبوت مین تبلیغ مسیحیت کا ذکر کیا ہے، آپ کا منشا واضح نہ ہو سکا، اتحاد عیسائیت کی اولین کوشش مین نے ۱۰۹۶ء سے قرار دی ہے، اتحاد یورپ سیاسی کوشش ہو، اٹلی کی کانفرنس مذہبی تھی، بہرحال اگر میری غلط فہمی دور کرنے کے لئے کچھ مزید وضاحت فرمائیں تو ممنون ہونگا"

زیر بحث تنقید مین یہ امر شاید نظر سے چوک گیا، کہ زیر تنقید کتاب مین علاوہ اقوام متحدہ کے بین الممالک عدالت کا دستور بھی شریک کیا گیا ہے،"

معارف:- گرامی نامہ ملا، سفر حجاز و یمن سے واپسی مبارک ہو، آپ کے "علمی فتوحات" کا انتظار رہے گا، کہ ناظرین معارف کی ضیافت طبع کا سامان ہو،

۱- مولانا عبدالسلام صاحب ندوی کا کوئی رسالہ "تدوین حدیث" کے نام سے نہین ہے، غالباً جدہ مین آپنے مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی (دارالعلوم بادشاہی مسجد مئو ناتھ بھجن ضلع اعظم گڈھ کے رسالہ "تدوین حدیث" کا ریویو پڑھا ہوگا، وہ رسالہ مولانا موصوف سے مذکورۂ بالا پتہ سے مل سکتا ہے،

۲- آپ ڈیلوس کانفرنس کو اتحاد یونان کے سلسلہ کی ایک تحریک قرار دیتے ہین، یون اس زمانہ کے یونان کو یورپ سے الگ کرکے سمجھنے کا اختیار حاصل ہے، لیکن آپنے اور جو دوسرے واقعات لکھے ہین، اُن کی تفصیلات مین بھی آپ جائین تو شاید ایسی صورتین نکل سکتی ہین، بہرحال مجھے کوئی عذر نہین، کہ ڈیلوس کو اتحاد یورپ کے بجائے اتحاد یونان کی تحریک سمجھا جائے، اسی لئے یہ کہا گیا تھا کہ

"اس کا سُراغ اس سے بہت پہلے ۴۷۷ ق م مین مل سکتا ہے"

ظاہر ہے کہ اس سُراغ کا مفہوم یہی تھا کہ اس سلسلہ کی ابتدائی کوششین تھین،

۳- ۱۰۹۶ء کی اس کانفرنس کا ذکر اس سلسلہ مین لایا گیا تھا کہ اتحاد عیسائیت کی کوششون مین اس کو نمایان درجہ حاصل تھا، یہ معلوم ہے کہ پہلے پاپائے روما نے راجر کو شمالی افریقہ پر حملہ آوری کے لئے آمادہ کرنا چاہا، اور کہا گیا کہ

"قسم ہے انجیل کی، یہ ہمارے لئے بہتر ہے اور اُن کے لئے بھی کہ سب مل کر اسلامی ممالک پر حملہ آور ہون کہ تمام اسلامی ممالک عیسائی ممالک بن جائین"

لیکن راجر نے اس کانفرنس کے لئے اٹلی کے مقام کو موزون سمجھا، اور ۴۹۰ھ ۱۰۹۶ء مین وہان پہلی جنگ صلیبی چھیڑنے کے لئے مشہور کانفرنس ہوئی، اور مختلف عیسائی حکمرانون نے مختلف اسلامی ملکون کی فتح کا منصوبہ باندھا، اور یہ سب کچھ اسی کانفرنس مین سر جوڑ کر فیصلہ کیا گیا، اس کانفرنس کی اہمیت اور اولیت کا تقاضا تھا کہ اس کا ذکر "اتحاد عیسائیت" کی کوششون کے ضمن مین خاص طور پر لایا جاتا، معارف مین یہی عرض کرنا مقصود تھا، اس سے زیادہ اور کوئی بات نہ تھی،

بہرحال ان امور مین جو کچھ کہا جا سکتا ہے، وہ ذوقی ہے، اور یہ صحیح ہو کہ مختلف ارباب ذوق اس سلسلہ مین مختلف راہ اختیار کر سکتے ہین،

اُمید ہے کہ یہ سطرین مفہوم کو واضح کرنے کے کام مین آئین گی، اور اگر تشفی نہ پہنچا سکیں تو ذوق و وجدان کے لحاظ سے ان مسائل مین اپنی ایک رائے رکھنے کا حق بہرحال قائم رہے گا،

یہ مناسب معلوم ہوا کہ آپ کے مکتوب گرامی اور اس عریضہ کو اشاعت کے لئے دیدیا جائے اُمید ہو کہ اس کو آپ بھی پسند فرمائین گے،

والسلام "س"

اعلان

یکم جنوری ۴۷ء سے مستقل تاجرون کے لئے کمیشن سیرت پر پندرہ فی صدی، اور دوسری مطبوعات پر بیس فی صدی کر دیا گیا ہے، اب اس کے متعلق خط و کتابت بے سود ہو گی،

"منیجر"

ادبیات

مبارکباد آزادی

از جناب اقبال احمد خان سہیل

(وہ نظم جو جشن آزادی ہند کے موقع پر ۱۵؍ اگست ۱۹۴۷ء کو اعظم گڈھ میں پڑھی گئی)

گلزار وطن کی کوئی دیکھے تو پھبن آج سرشار ہے خوشبو سے ہر اک دشت و چمن آج

غنچوں کا صبا توڑ گئی قفل دہن آج ہے ہر گل خندان کی زبان پر یہ سخن آج

صد شکر کہ ٹوٹا در زندان محن آج

پھر موج نے ڈوبی ہوئی کشتی کو ابھارا بگڑی ہوئی تقدیر کو ہمت نے سنوارا

کھوئی تھی جو عظمت وہ ملی ہم کو دوبارا روشن ہے پھر آزادیٔ مشرق کا ستارا

یہ خوشخبری لائی ہے سورج کی کرن آج

ہے جمعۂ آخر مہ پاک رمضان کا دیکھو وہ جھروکے سے مہ عید نے جھانکا

اب رنگ بدلنے کو ہے گلزار جہان کا صدیون سے جہان شور رہتا فریاد و فغان کا

نغمون سے ہے معمور وہی بیت حزن آج

رخصت ہے شب تار غلامی کا اندھیرا وہ سامنے ہے صبح سعادت کا سویرا

بھارت سے بدیسی کا اکھڑنے لگا ڈیرا لہرائے نہ کیون عظمت قومی کا پھریرا

آزاد ہوا قیدِ غلامی سے وطن آج

ہر چند کتر بیونت سے چوکا نہیں صیاد — پھر بھی تو بہر حال وطن ہو گیا آزاد

قائم ہوئی جمہوریتِ ہند کی بنیاد — اب شوق سے پھولے پھلے ہر نخلِ چمن زاد

پھر سبزۂ بیگانہ سے خالی ہے چمن آج

غالب ہوئی طاقت کے مقابل میں سچائی — صیاد سے چھینی ہے اسیروں نے رہائی

جیتی ہے نہتھوں نے اہنسا کی لڑائی — آزاد[1] کو تبریک جواہر کو بدھائی

سچ ہو کے رہا دہر میں گاندھی کا بچن آج

اللہ رے یہ فیضِ دعائے مدنی[2] کا — آتشکدہ گلزار ہوا حق طلبی کا

لایا رمضان ہند میں مژدہ یہ خوشی کا — ماتھے سے مٹا ہند کے غیر کا ٹیکا

جاتا رہا اس چاند کے چہرے سے گہن آج

وہ زندۂ جاوید وطن کے وہ فدائی — جان اپنی جنھوں نے رہِ ملت میں گنوائی

ہمت نے اُنہی کی ہمیں ساعت یہ دکھائی — انصاری و اجمل ہوں تلک ہوں کہ گسائی

یاد آتے ہیں سب ہم کو شہیدانِ وطن آج

دنیا سے اُٹھے داس[3] بھی نہرو[4] بھی نہیں ہیں — نیتا جی[5] خدا جانے کہاں گوشہ گزیں ہیں

پھر بھی یہی کہتے ہیں جو اربابِ یقیں ہیں — جسم اُن کے کہیں ہوں مگر ارواح یہیں ہیں

اور وہ بھی ہیں اس جشنِ مسرت سے مگن آج

دنیا ہی میں تنہا نہیں یہ جشنِ خداداد — فردوس میں بھی پہنچی ہے اس جشن کی روداد

---

[1] امام الہند مولانا ابو الکلام آزاد [2] شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی مدظلہ العالی [3] آنجہانی سی آر، داس [4] پنڈت موتی لال نہرو آنجہانی، [5] سبھاش چندر بوس

سندھی[1] یہ خبر سن کے ہوئے خرّم و دلشاد مسرور ہیں مملوک علی[2] قاسم[3] و امداد[4]

دیتے ہیں خبر خلد سے محمود[5] حسن آج

سرمایۂ ملّت ہوئی جانبازیِ افراد قربانی و ایثار کی آخر تو ملی داد

کہتے ہیں یہ اشفاق[6] و بھگت[7] بسمل[8] و آزاد[9] اللہ نے سن لی دلِ مظلوم کی فریاد

زینہ ہے حکومت کا وہی دار و رسن آج

جس پاؤں سے کل آتی تھی زنجیر کی جھنکار آج اس نے کیا مشرقِ خوابیدہ کو بیدار

وہ ہاتھ جو کل ہتھکڑیوں میں تھے گرفتار آزادیِ اقوام کے ہیں آج علمدار

ہیرے سے بھی وزنی ہے جواہر کا سخن آج

جو لوگ خوشامد کا کیا کرتے تھے بیوپار "سر" بیچ کے "سر" بننے پہ جو رہتے تھے تیار

آج اُن کے لئے سرد ہے اعزاز کا بازار وہ مفت بکا چاہیں تو پائیں نہ خریدار

ایثار کے سکّے کا ہے دنیا میں چلن آج

وہ ننگِ وطن غاصب بیگانہ کے حامی تھا وجہ شرف جن کے لئے طوقِ غلامی

جھک جھک کے جو اغیار کو دیتے تھے سلامی جو قیدِ غلامی کو سمجھتے تھے دوامی

ہوں کچھ بھی حیادار تو ہے اُن کی مرن آج

اے بادِ صبا خواب سے ٹیپو رحم کو جگا دے مرحوم ظفر شاہ کے شانوں کو ہلا دے

پہلے تو ادب سے سرِ تسلیم جھکا دے پھر دونوں کو یہ مژدۂ جان بخش سنا دے

---

[1] حضرت مولینا عبدالرحیم سندھی ریشمی چھٹی کی تحریکِ آزادی کے ہیرو [2] حضرت مولینا مملوک العلی مسند نشین شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ [3] قاسم العلوم حضرت مولینا محمد قاسم رحمۃ اللہ بانی دارالعلوم دیوبند [4] حضرت مولینا حاجی امداد اللہ مہاجر مکی قدس سرہ [5] شیخ الہند مولینا محمود حسن رحمۃ اللہ [6] اشفاق اللہ خان شہید (کاکوری کیس) [7] سرفروش حریت بھگت سنگھ [8] منشی رام پرشاد بسمل (کاکوری کیس کے ہیرو) [9] پنڈت چندر شیکھر آزاد

آزاد ہے کشمیر سے لے تا بہ دکن آج

ہوں گی اسی دنیا مین کہین جھانسی کی رانی — وہ خالدۂ[۱] ہند وہ نوشابۂ[۲] ثانی

ہے فخر وطن جن کی شجاعت کی کہانی — اُن کو بھی سُنا جاکے یہ پیغام زبانی

پوری ہوئی آزادیِ قومی کی لگن آج

ہے یاد ہمین حضرت جوہر[۳] کا وہ ارشاد — آئین گے نہ وہ ہند مین جب تک نہ ہو آزاد

کہدے کوئی اُن سے کہ ہوئی ختم وہ میعاد — اُجڑی ہوئی محفل ہو کرین اس کو پھر آباد

آجائین کہ پورا ہوا وہ عہد کہن آج

رفتار سیاست کے جو نبّاض ہین ماہر — کہتے ہین نئے دور کے آثار ہین ظاہر

مٹنے کو ہین صیّادیِ مغرب کے مظاہر — مشرق کے سہمدار ہین عساکر[۴] ہین جواہر

جا والکے ہم آواز ہین قفقاز و یمن آج

اے قلعۂ سُرخ اے اثر شاہجہانی — اے بلدۂ دہلی غم و حسرت کی کہانی

برباد شدہ عظمتِ ماضی کی نشانی — لے تجھ کو مبارک یہ نیا دورِ جوانی

تقدیر نے پھر تجھکو بنایا ہے دلھن آج

ارباب وطن تم کو مبارک ہو یہ محفل — ہان جشن منالو کہ ہے موقع ہی قابل

ہونا نہ مگر جوشِ طرب مین کہین غافل — تخریب تو آسان تھی تعمیر ہے مشکل

ہے سامنے منزل ابھی کل سے بھی کٹھن آج

---

[۱] ٹرکی کی مشہور مصنفہ جو تیغ و قلم دونون کی ملکہ ہین جنھون نے مردون کے دوش بدوش میدان جنگ مین داد شجاعت دی ہے [۲] سرحد ایران پر ایک چھوٹے سے ملک کی رانی جس نے سکندر اعظم کو شکست فاش دی، [۳] مولانا محمد علی جوہر [۴] ایشیاٹک کانفرنس کے صدر پنڈت نہرو،

سچ ہے کہ نہین سب کے مذاہب بھی یہان ایک
اور یون بھی سمجھ لو کہ نہین سب کی زبان ایک

پھر بھی تو وطن ایک ہے اور سود و زیان ایک
ہم سب کا خدا ایک ہے ہم سب کا نشان ایک

پھر دل مین ہو کیون خارِ عداوت کی چبھن آج

وہ چشمِ فسون گر ہے نہ وہ دورِ شبانہ
کل جو بھی ہوا آج بھلا دو وہ فسانہ

ہر روز نئے رنگ بدلتا ہے زمانہ
اچھا نہین سوتے ہوئے فتنون کو جگانا

جائز نہین آپس مین جبینون کی شکن آج

وہ دھرم ہو ہندو کا کہ ہو مذہبِ اسلام
جو دین بھی ہو دیتا ہے محبت ہی کا پیغام

مذہب کو خدا کے لئے مت کیجئے بدنام
کل شیر و شکر ہون یونہی کُل ہند کی اقوام

سنگم یہ ہین جس طرح ملی گنگ و جمن آج

گوتم نے چراغان کیا کل ملک مین یکسر
روشن کرو الفت کا دیا دل کے بھی اندر

کیون حرفِ سُہیل آج نہ ہو پھیل کے دفتر
اک شاعرۂ ہند ہین صوبہ کی گورنر

اُٹھے دلِ شاعر سے نہ کیون موجِ سخن آج

اشارات

از

جناب انور کرمانی، لودھیانہ

ظلماتِ عدم مین نظر آئے ترے انوار
کھل جاتے ہین اسرار اگر آنکھ ہو بیدار

انفس مین نہ آفاق مین ٹھہرا دلِ عارف!
شہباز نہین ہوتا نشیمن کا گرفتار

کرتے ہین طواف اس کا شب و روز و مہ و سال
مومن ہے جہان مین صفتِ نقطۂ پرکار

بے معرکہ ممکن نہین تکمیل جنون کی
از بسکہ قیامت ہے قیامت کی خریدار

آمر کی حکومت ہو کہ سلطانیٔ جمہور
اک فتنۂ و ہام ہے اک فتنۂ افکار

لادین سیاست کی ہے مغرب مین قبا چاک
چنگیز کی بیٹی ہوئی رسوا سر بازار

مہر و مہ و انجم کا ہے وہ فقر شکاری
شبنم کی طرح جس کی بصیرت ہو سبکبار

پھونکا وہ فسون ساحر انگلیس نے انور
تہذیب مین داخل ہوا اسلام کا انکار

رنگِ حسرت

از

جناب ندیم جعفری ڈیرہ غازی خان

مجھے کیونکر نہ ہوگی شادکامی
درِ جانان کی حاصل ہے غلامی

مرے لب کس لئے یون وقفِ شکوہ
کہ جاری ہے جفاے التزامی

کتاب زندگی کے باب غم مین
لکھا ہے آپ کا اسم گرامی

تعارف کی نہین چندان ضرورت
نہ میرا جانتے ہین نام نامی

جفاے یار کی مشق فروزان
مری ایذا پسندی کی ہے حامی

کیفیات دل

از جناب حافظ حاجی شاہ حمید الدین صاحب عارف مرحوم اسلام پوری

نکلی حسرت نہ کوئی بھی دل کی
آرزو دل مین رہ گئی دل کی

دل کی لیتا نہین خبر کوئی
آرزو کرتے ہین سبھی دل کی

غنچے کھلتے ہزارون دیکھے ہین
کھلتے دیکھی نہین کلی دل کی

دل پہ وہ ہاتھ رکھ کے کہتے ہین
اب تو حسرت نکل گئی دل کی

ایک لحظہ نہیں قرار اسے جائے گی کب یہ بے کلی دل کی
کیون یہ دل آگیا پسند تمھین کون سی بات بھا گئی دل کی
دل کی باتون پر آج چھپائے کیجئے اور بندگی دل کی
چل دیئے آپ دل کو ترٹ پاکر کون دیکھے یہ بے بسی دل کی

لاکھ انکار تم کرو عارف
نہین چھپتی کبھی لگی دل کی

کلام شفقت

ازجناب سید فضل الحق شفقت کاظمی ڈیرہ غازیخان

مجبور کرم اُن کی نظر ہو کے رہے گی سرمایۂ تسکین جگر ہو کے رہے گی
کر جائین گی کام اُن کی فسونساز نگاہین دنیاے سکون زیروزبر ہو کے رہے گی
عالم ہے یہی تیرے جمالون کا تو دنیا آوارۂ ہر راہ گذر ہو کے رہے گی
آوٗن گا پسِ مرگ بہت یاد مین اُن کو آنکھ اُن کی مرے سوگ مین تر ہو کے رہے گی
ناکام تمنّا وہ مجھے کر کے رہین گے تقدیر مری خاک بسر ہو کے رہے گی
جانکاہ سہی لاکھ غمِ ہجر کے صدمے یاد اُن کی مگر عیش اثر ہو کے رہے گی

راضی ہین جو وہ نامہ و پیغام پہ شفقت
اب شامِ جدائی کی سحر ہو کے رہے گی

آئین وفا

ازجناب شفق جوالاپوری

یہی آئین وفا ہے تجھے کچھ یاد بھی ہے جو ہے پابند سلاسل وہی آزاد بھی ہے

ترے دمساز سبھی لالہ و گل سرو و سمن — بلبلِ نغمہ سرا! باغ میں صیاد بھی ہے

نہیں کھلتا نہیں کھلتا ہے معمّہ دل کا — کبھی برباد ستم ہی کبھی آباد بھی ہے

مرے ارمان ترے انداز تغافل کے نثار — اے مرے بھولنے والے تجھے کچھ یاد بھی ہے

جوئے شیریں تو ابلنے کو ہے بیتاب مگر — تیشہ زن، آج کہیں ہمتِ فرہاد بھی ہے

آج مجبورِ و فورِ غمِ فرقت ہے شفق

لب پہ آہیں بھی ہیں نالے بھی ہیں فریاد بھی ہے

جہانِ آرزو

از

جناب عرشی شاہ آبادی حیدرآباد دکن

کہاں تک انتظار دید کی یہ فکر سامانی — نگاہ لطف پیہم کیجئے یہ عہد و پیمان کیا

یہ کہہ سکتا ہے رحمت سے تجھے انکا ہے زاہد — کہاں کی پرسش فردا، سزائے جرم و عصیاں کیا

یہ قیدیں دانشِ گم کردہ منزل کیلئے ہونگی — جنونِ شوق کے عالم میں بستی کیا بیاباں کیا

اگر مقدور ہو تو چاک کردوں جامۂ ہستی

دلِ وحشت زدہ کے واسطے یہ جیب و داماں کیا

کلیاتِ شبلی اردو

مولانا شبلیؒ کی تمام اردو نظموں کا مجموعہ، جس میں مثنوی صبحِ امید، قصائد جو مختلف مجلسوں میں پڑھے گئے، اور وہ تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی نظمیں جو کانپور، ٹرکی، طرابلس، بلقان، مسلم لیگ، مسلم یونیورسٹی وغیرہ کے متعلق لکھی گئی ہیں، یہ نظمیں درحقیقت مسلمانوں کی چہل سالہ جدوجہد کی ایک مکمل تاریخ ہے، قیمت :- عہ

بَابُ التَّقرِیظِ وَالاِنتِقَاد

نوائے حیاتؒ

مجموعۂ کلام جناب یحییٰ اعظمی

از شاہ معین الدین احمد ندوی

جدید قومی و سیاسی شاعری جس کی ابتدا حالیؔ اور شبلیؔ نے کی، اور اقبالؔ نے اس کو کمال تک پہنچایا؛ مسلمانوں کی ملی زندگی مین بانگِ درا کا حکم رکھتی ہے، سب سے اوّل انہی بزرگون نے بتایا کہ شاعری محض بزمِ طرب کا نغمہ و ساز نہین ہے، بلکہ اس سے کاروانِ ملت کے لئے حُدی کا، میدانِ جہاد مین تکبیر کا، اور حیاتِ ملی کی تجدید و احیار مین نفخ صور کا کام لیا جاسکتا ہے، چنانچہ مُسدّس حالی، مولانا شبلی کی نظمون اور اقبال کے کلام نے مسلمانون مین بیداری کی جو روح پیدا کی، وہ سیکڑون کتابون سے ممکن نہ تھی،

حالی کے زمانہ سے لیکر مولانا محمد علی مرحوم کے دور تک مسلمانون کی سیاست مذہبی تھی، اس لئے قومی ترانون مین بھی مذہبی نے شامل تھی ؎

نغمہ ہندی ہے تو کیا لے تو حجازی ہے مری

لیکن اس کے بعد جو سیاست پیدا ہوئی، وہ سراسر مادی اور یورپ کی لادینی سیاست کی صدائے بازگشت تھی جس سے نوجوانون کا طبقہ زیادہ متاثر ہوا، یہی طبقہ انقلابی جوش کے ساتھ شاعری کے میدان مین اترا عموماً اس کی علمی استعداد بھی نہایت خام تھی، اس لئے اس دور مین جو قومی و سیاسی شاعری پیدا ہوئی اس کا بڑا حصہ شاعری کے محاسن اور اسلامی روح دونون سے خالی ہے،

ؒ ضخامت ۵، ۱ صفحے کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد للعہ ر، پتہ حالی پبلشنگ ہاؤس دہلی،

ان نوجوانون کی شاعری کا مدار زیادہ تر فطری مناسبت اور ذوق کی رہنمائی پر ہے، فن سے اس کو بہت کم علاقہ ہے، اس لئے جہان تک ذوق کی رہنمائی کام دیتی ہے، وہ چلتے ہین، اور جہان فن کی ضرورت پڑتی ہے، بھٹک جاتے ہین، انھون نے محض سیاسی اور انقلابی خیالات اور الفاظ کو خاص بحر و وزن مین کھپا دینے کا نام شاعری رکھا ہے، بلکہ جدید ترقی پسند شاعری نے یہ قید بھی اٹھا دی ہے اور بعضون نے تو بحر و وزن کی آزادی کے ساتھ معنی و مفہوم کی ذمہ داری سے بھی گلو خلاصی حاصل کرلی ہے جس کا ثبوت ترقی پسند شاعری ہے،

اس شاعری کی معنوی حیثیت اس سے بھی زیادہ افسوسناک ہے، جدید سیاست بالکل لادینی اور اس کا مقصود صرف مادی انقلاب ہے، اس لئے ان انقلابیون کے نزدیک قومی تعمیر کے مذہبی و ملی عناصر کی کوئی اہمیت نہین، اور ان کی سیاست تمامتر تخریبی ہے، چنانچہ ان کی سب سے پہلی بغاوت خدا اور اس کے احکام سے ہوتی ہے، اور ان کے انقلاب کی زد سب سے پہلے خود اُن کے مذہب و ملت اور ان کی تہذیب و معاشرت پر پڑتی ہے،

ان کی مثال اس اناڑی سرجن کی ہے، جسے جسم کے ماؤف اور صحیح و تندرست حصون مین امتیاز نہین، جسم سے فاسد مادہ کے اخراج کی ضرورت سے کسی کو انکار نہین، لیکن اسی کے ساتھ اس کی احتیاط بھی ضروری ہے، کہ نشتر کسی نازک رگ پر نہ پڑنے پائے، کہ علاج ہی موت کا سبب بن جائے، اور ہمارے ان نئے سرجنون کو ملت کی رگِ جان یعنی مذہب پر بھی نشترزنی مین باک نہین، اس کی تصدیق ترقی پسند شاعرون کے کلام سے ہوسکتی ہے،

یہ ظاہر ہے کہ جسم کے صحیح و متوازن نشو و نما کے لئے اس کے ہر حصہ اور ہر عضو کو یکسان خون کی ضرورت ہے، ورنہ جس حصہ مین خون نہ پہنچے گا وہ خشک ہو جائے گا، یا صحیح نشو و نما سے محروم رہے گا، اور ہمارے نئے شاعر قومی زندگی کے بعض پہلوؤن پر ضرورت سے زیادہ زور دیتے ہین، اور بعض کو بالکل نظرانداز

کردیتے ہین، ظاہر ہے کہ اس سے قومی زندگی کا جو پیکر بن کر تیار ہوگا، وہ کیسا ہوگا،

لیکن ہر کلیہ اور عموم مین مستثنیات بھی ہوتے ہین، چنانچہ اس نئے طبقہ مین بھی ایسے شعراء نکل آتے ہین، جن کا کلام فنی حیثیت سے شاعری کہلانے کا مستحق اور معنوی حیثیت سے قوم کے لئے واقعی پیام زندگی ہے، انہی شعراء مین جناب یحیی اعظمی اور اُن کے کلام کا اسم بامسمی مجموعہ نوائے حیات ہے، گو وہ جدید دور سے تعلق رکھتے ہین، اور اُن کی شاعری کی بنیاد قومیات و سیاسیات پر ہے، لیکن ان مین شاعری کی فطری صلاحیت کے ساتھ اس کی فنی استعداد بھی ہے، اور وہ مذہب و ملت کا بھی درد رکھتے ہین، اور اُن کی شاعری کا آغاز اور اس کا نشو و نما دار المصنفین کی علمی و ادبی فضا اور مولانا اقبال احمد خان صاحب سہیل جیسے استاد فن کی رہنمائی مین ہوا، اور انھون نے ابتدا سے خیالات اور طرز ادا دونون مین مولینا شبلی مرحوم کا تتبع کیا، اور پندرہ بیس سال تک برابر اُن کی مشق جاری رہی، اس لئے اُن کا کلام ظاہری ہر لباس اور اندرونی روح دونون پہلوؤن سے جدید قومی شاعری مین ایک خاص امتیاز رکھتا ہے وہ صحیح معنون مین قومی و ملی شاعری کہلانے کا مستحق ہے، اس مین شاعرانہ محاسن بھی ہین، مشق و مہارت کی پختگی بھی ہے، مذہبی روح بھی ہے، قومی و ملی حمیت بھی ہے، اخلاق کا درس بھی ہے، سیاسی رجز بھی ہے، غرض حیات ملی کے تمام عناصر پورے اعتدال و توازن کے ساتھ موجود ہین، اور وہ قوم کے لئے نوائے حیات کے ساتھ جدید دور کے گم کردہ راہ شعراء کے لئے پیام اصلاح بھی ہے، کتاب کے شروع مین حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ کے قلم سے حقیقی اور اصلی شاعری اور جناب یحیی کے کلام کی خصوصیات پر مختصر مگر حکیمانہ تبصرہ ہے، جو قومی ملی و مذہبی شاعری کے لئے بنیادی نصاب کی حیثیت رکھتا ہے

اس مجموعہ پر تفصیلی نقد و تبصرہ کی گنجایش نہین، اس لئے صرف ان کے نمونے پیش کئے جاتے ہین:۔

مذہبی اصلاحی نظمین | جناب یحیی کی شاعری کی بنیاد مذہب آمیز سیاست پر ہے، اور ان کی بہت کم نظمین اس روح سے خالی ہین، بعض مثالین ملاحظہ ہون،

موجودہ زمانہ کے مسلمانون کی حالت کا نقشہ :-

حیف یہ دور ہے محروم رسولِ عربی — زندہ سینہ مین ہے اس کے شرر بولہبی
جس کی گرمی تھی حیاتِ دلِ مومن کا فروغ — ہم مین باقی نہین وہ ولولۂ حق طلبی
نہ وہ خمخانہ یثرب کا ہے فیضانِ نشاط — نہ وہ رندان مے آشام کی ہے تشنہ لبی
ملت حق سے یہ بیگانگی اللہ اللہ — جیسے اس دور کو مطلوب نہین دین نبی
دل افسردہ ہے بیگانہ سوزِ غم عشق — نالہ ہائے سحری ہین نہ دعاہائے شبی
امتِ خیر بشر اور یہ احوال زبون — نظر آتی ہے زمانہ مین یہ کیا بوالعجبی
کیا تری شرع گرامی کی یہی ہے تعلیم — ایکہ قربان تو صد مرتبہ اُمی و ابی

ہم اور اپنے کو کہین پیرو پیغمبر حق
اس سے بڑھکر نہین دنیا مین کوئی بے ادبی

عہدِ حاضر کے گم کردہ راہ نوجوانون کے اوہام باطلہ کی تصویر

اک باخبر بزرگ سے پوچھا جو مین نے کل — دنیا مین کیون ہین آج رذائل نئے نئے
چھایا ہے کیون دماغون پہ یورپ کا فلسفہ — مغرب کی حکمتون کے ہین قائل نئے نئے
وردِ زبان نظامِ معیشت ہین نو بہ نو — بحثین نئی نئی ہین مسائل نئے نئے
سرمایہ کا کہین کہین محنت کا ہے سوال — ہین خدمتِ شکم کے وسائل نئے نئے
الحاد کا شکار ہین ملت کے نوجوان — ہین تیغ کارل مارکس کے گھائل نئے نئے
شرعِ و نظامِ ملتِ اسلام کے خلاف — صف بستہ ہین وطن مین قبائل نئے نئے
اخلاق ہین وہ اب نہ وہ اوصافِ زندگی — دورِ جدید کے ہین فضائل نئے نئے
صورت بدل گئی ہے تو سیرت بدل گئی — ہین آج نوجوان کے خصائل نئے نئے

گر اُن سے پوچھئے سبب اس انقلاب کا
براہین نئے نئے ہیں دلائل نئے نئے

سُن کر زبانِ پاک سے ارشاد یہ ہوا
کچھ بے سبب نہیں یہ زوائل نئے نئے

دراصل ہے یہ حکمتِ دین سے کم آگہی
پیدا کئے ہیں جس نے مسائل نئے نئے

دولت جو اپنے گھر کی ہے اس کی نہیں خبر
دریوزہ گر ہیں غیر کی چوکھٹ پہ در بدر

عہد حاضر کے فتنے:۔

عجب فتنہ ہے یارب جہان میں دورِ جدید
نہ فکر روزِ قیامت نہ خوف بوم وعید

ہے اس کی عقل تجدد نواز کا فتویٰ
جہانِ کہنہ کی ہر شئے ہے لائقِ تجدید

نئی اساس پہ دنیائے نو کرو تعمیر
بنائے کہنہ کو ڈھانے کی ہو ہمیں تاکید

کسی طرح سے یہ بزمِ جہان بدل جائے
وہ کر رہا ہے ہر انقلاب کی تائید

جدید طرز پہ ہو اجتہادِ فکر و نظر
کہ عہدِ نو میں خطا ہے قدیم کی تقلید

عبث ہیں آج روایات سیزدہ صد سال
ہے اب یہ دفتر پارینہ لائقِ تردید

قدیم عہد کے سرمایہ ہائے منقولات
جدید دور کے عقل و قیاس سے ہیں بعید

اصولِ شرع میں بھی ناگزیر ہے ترمیم
کہ انقلاب زمانہ کا اقتضا ہے شدید

اسے بھی ڈھال دو اب عہد نو کے سانچے میں
تمھارے پاس ہو موجود جو کتاب مجید

جہان نو میں نہیں اعتبار کے قابل
یہ فلسفہ یہ شریعت یہ فقہ بے تجدید

ضرورت اب ہے کہ ان کو جہان میں پیش کرو
بہ ذوقِ دانش حاضر بہ آب و رنگ جدید

ہزار حیف یہ نکتہ ہے اُن سے پوشیدہ
بری ہے نسخ و تغیر سے مذہب توحید

بارگاہ مستجاب الدعوات میں دعا،

تجھے تیری قسم یارب فغان بے نوا سن لے
خداوندا شکستہ شیشۂ دل کی صدا سن لے

دعاہاے سحرگاہی کو اذن باریابی دے
زبان چاک دل سے نالۂ درد آشنا سن لے

مری شبہاے غم کی خلوتیں معمور ہیں جس سے
وہ فریاد حزیں سن لے وہ آہ نارسا سن لے

تو خود دانا و بینا ہے مگر میری زباں سے بھی
دل مظلوم پر جو کچھ گذرتی ہے ذرا سن لے

دعا اک ربط روحانی ہے آقا اور بندہ میں
زبان سے میری یارب میرا حرف مدعا سن لے

پریشان ہو رہا ہے ہند میں شیرازۂ ملت
پراگندہ ہے حال امت خیر الوری سن لے

کہاں وہ شیوۂ صدق و صفا اب تیرے بندوں میں
مسلمانوں کے باہم شکوۂ جور و جفا سن لے،

ادا ہوتا تھا کل تک کلمۂ حق جن زبانوں سے
نکلتا ہے انھیں سے آج حرف ناسزا سن لے

رہے گی آہ مظلومان ملت بے اثر کب تک
کبھی تو دردمندوں کے دلوں کی التجا سن لے

مسلمانوں کو مست بادۂ صدق و صفا کر دے
شراب کہنۂ یثرب سے پھر ذوق آشنا کر دے

سیاسی نظمیں نواے حیات کی سیاسی نظمیں مذہبی نظموں سے بھی زیادہ پرجوش اور رزمگاہ سیاست کا رجز ہیں، ایک نظم میں ہندوستان کے زوال پذیر مسلمانوں سے اس طرح خطاب ہے،

مسلمانوں کبھی ہنگامہ آرائے جہاں تم تھے
فروغ بزم ہستی رونق کون و مکاں تم تھے

جنھیں تھمنا نہ آتا تھا جہاد زندگانی میں
وہ سرگرم سفر وہ جادہ پیما کارواں تم تھے

پہاڑوں کی بنائیں جس کی ٹکر سے لرزتی تھیں
وہ طوفان تلاطم خیز وہ سیل رواں تم تھے

جنھیں بزم طرب تھی رزمگہ تم وہ مجاہد تھے
جنھیں موت ایک بازیچہ تھی وہ ارباب جاں تم تھے

تم ہی سے دہر میں تھی ہر طرف ہنگامہ آرائی
کہ بزم فطرت بے تاب کی روح رواں تم تھے

تمھاری ہر نظر رمز آشنائے جذ بہیم تھی | کہ دنیا مین حیاتِ سرمدی کے رازدان تم تھے
تمھاری زندگی آئینہ داردین بیضا تھی | محافظ ملک و ملت کے وطن کے پاسبان تم تھے
تمھارا پرچم اسلام لہراتا تھا دنیا مین | جہادِ زندگی مین کامگار و کامران تم تھے
شہنشاہون کی جانب بھی نگاہین تک نہ اٹھتی تھین | خمار بادۂ وحدت سے ایسے سرگران تم تھے
تمھارے دم سے تھا اسلاف کا مجد و شرف باقی | ابھی کل تک وطن مین یادگار پاستان تم تھے
تمھارا ہی تمدن شرق سے تا غرب پھیلا تھا | دماغ و دل کی دنیا پر ابھی کل حکمران تم تھے
جہان کو جگمگاتی تھین تمھارے فیض کی کرنین | فروغ بزم مشرق تابش ہندوستان تم تھے
مگر اب مسخ ہوا ایسے کہ گر اسلاف بھی اٹھین | نہ مانین یہ کہ اُن کے ہی چراغ دودمان تم تھے
تمھین نے اپنی حالت آپ بدلی ورنہ تبلاؤ | کبھی یون پائمال انقلاب آسمان تم تھے

مین کچھ کہتا نہین تم ہی ذرا انصاف سے دیکھو
کبھی پہلے کبھی ایسے سرخوش خواب گران تم تھے

شجر اسلام کی آبیاری ہمیشہ خون شہدا سے ہوئی ہے، اس لئے اسلام مین شہید اور شہادت کا مرتبہ بہت بلند ہے، اور خدا کی جانب سے اُن کو حیاتِ ابدی کی بشارت دیگئی ہے، لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ جناب حیؔی کے قلم نے بھی اس مقام محمود کی بڑی موثر اور لطیف مصوری کی ہے،

زندہ جاوید ہین ملت کے شہیدان کرم | نوجوانون تمھین معلوم بھی ہے ان کا مقام
یہ وہ مرحوم ہین جن کے لئے خود رحمت حق | لیکے آتی ہے حیاتِ ابدی کا پیغام
اُن کی لاشون پہ فرشتون کی صفین ہوتی ہین | لیکے اُترتی ہین جو خوشنودی حق کا پیغام
یہ وہ ارباب بقا ہین کہ لہو سے اپنے | کھینچے صفحۂ ایام پہ ہین نقش دوام

سرخرو ملت بیضا ہے ان ہی کے دم سے | خون اُن کا ہے مگر غازۂ روے سلام
چمن خلد کا اک تازہ گل خندان ہے | نہین آغشتہ بخون ہے وہ جبین گلفام
اللہ اللہ وہ رعنائی رخسار شہید | بھول سکتی ہے بھلا اُس کو نگاہ ایام
آرزومند حیات آہ انھین کیا جانین | مر کے ہوتے ہین جو فردوس مکان خلد مقام
جب شہادت کی نوید ابدی آتی ہے | ہر نفس زیست کا ان کے لئے ہوتا ہے حرام
کیا زمانہ نہین اس راز سے آگاہ ابھی | تابش روے شہیدان ہے فروغ سلام

دی ہے جن کے دم جان بخش نے ملت کو حیات
اُن کی روحون پہ ہو سو بار درود اور سلام

مختلف نظمون کے نمونے | مذہبی و سیاسی نظمون کے علاوہ نواے حیات مین مختلف جذبات و تأثرات اور مناظر پر نہایت دلکش نظمین ہین، مست گھٹا کا منظر ملاحظہ ہو،

وہ دیکھو میکدہ بر دوش پورب سے گھٹا اُٹھی | جلو مین اپنے لے کر چشمۂ آب بقا اُٹھی
مثال ساقی میخانہ مست بادۂ رنگین | سراپا بیخود و سرشار و مستانہ ادا اُٹھی
خمار حسن مین کھولے ہوئے گیسوے مشکین کو | رداے قیرگون اوڑھے ہوئے سرتابہ پا اُٹھی
خیابان کے لئے بن کر پیام رنگ و بو آئی | بیابان کے لئے لیکر نوید جانفزا اُٹھی
ہوئین امرت کی بوندین کارفرما سبزہ و گل مین | جہان خشک کی پامال کھیتی لہلہا اُٹھی
بسائے دامنون کو عطر و عنبر مین نسیم آئی | نشاط و کیف مین ڈوبی ہوئی موج صبا اُٹھی
دکھایا اس قدر ابر کرم نے جوش تردستی | کہ آب و گل کی دنیا موج کوثر مین نہا اُٹھی

چراغ لالہ و گل ہر طرف روشن ہوئے ایسے
کہ بزم عالم امکان سراپا جگمگا اُٹھی

اس روح پرور موسم مین ساونی کی بہار دیکھئے،

بے نور ہیں ترے سامنے ہین چاندنی کے پھول ۔۔۔ تیری بھی کیا بہار ہے اے ساونی کے پھول

شوخی تری ہے باغ کے پھولون مین نمایان ۔۔۔ رنگت کو دیکھ کر تری شرمندہ ہے گلاب

سرسبز ڈالیون مین یہ اللہ رے جوش رنگ ۔۔۔ فرط شگفتگی سے ہے ہر شاخ شوخ و شنگ

ہر دوش نخل بار گل تر لئے ہوئے ۔۔۔ ہر دست شاخ ساغر احمر لئے ہوئے

سر پر ہر ایک شاخ کے پھولون کا یہ ہجوم ۔۔۔ نظارہ فرط کیف سے جاتا ہے جھوم جھوم

گرنا ترا زمین پہ وہ حسن ادا کے ساتھ ۔۔۔ اڑنا وہ دور تک کبھی موج ہوا کے ساتھ

تیری یہ سرخوشی ہے تباکس کے جام کی ۔۔۔ نسبت عطا ہوئی ہے تجھے کس کے نام کی

ان نظمون کی لطافت و رنگینی کسی تشریح کی محتاج نہین، اصحاب ذوق خود اس کا اندازہ کر سکتے ہین :۔

تغزل شاعری مین اظہار کمال کا اصل میدان غزل ہے نظمون کی وسعت مین تو اظہار خیالات کی بڑی گنجایش ہے، جو خیال ایک شعر مین ادا نہ ہو سکتا ہو، اس کو اس سے زیادہ مین ادا کیا جا سکتا ہے، لیکن غزل مین جذبات و تاثرات کی پوری دنیا ایک شعر مین سمیٹنا پڑتی ہے، اور پھر حسن بیان کی پوری دلآویزی کے ساتھ ورنہ شعر غزل کے رتبہ سے گر جائے گا، پھر نظمین کسی خاص عنوان اور اسی سے متعلق خیالات تک محدود ہوتی ہین، اور غزل گوناگون جذبات و تاثرات کا پیمانہ ہین، اور یہ شراب اسی مین اپنا کیف و اثر دکھاتی ہے،

جناب یحیٰی کی فطرت رنگین اور شاعرانہ ہے، اس لئے اُن کی نظمون مین بھی تغزل کی دلکشی و رنگینی ہے جس کا اندازہ اوپر کی نظمون سے ہوا ہوگا، لیکن اُن کا گلستان شاعری تغزل کے زمزمہ سے بھی خالی نہین ہے، اور اس مین قلبی واردات و تاثرات، خیالات کی رنگینی و مستی، بیان کی

نزاکت و دلکشی تمام معنوی کیفیتین اور ظاہری لطافتین موجود ہین،

اعظمی صاحب کا ذوق غزل کے مقابلہ مین نظمون سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے، اس کا اثر یعنی خیالات کا تسلسل اور اُس کی یکسانی اُن کی غزلون مین بھی نمایان ہے جس سے اُن کی کم غزلین خالی ہین، اس کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اُن کے ایک طرز کے خیالات اور ایک رنگ کے جذبات عموماً ایک ہی غزل مین ملجاتے ہین اور انتخاب کے لئے مختلف غزلون کی ضرورت نہین پڑتی، اس لئے اس تبصرہ مین بھی متفرق اشعار کے بجائے پوری پوری غزلین نقل کی جاتی ہین،

قلبی واردات و تاثرات کی مثالین،

حیات اک مستقل غم کی کہانی ہوتی جاتی ہو
محبت ہی مآلِ زندگانی ہوتی جاتی ہے

دلِ محزون سے ہر نقشِ تصوّر مٹتا جاتا ہو
مگر اک یاد اُن کی جاودانی ہوتی جاتی ہے

نظر آنے لگا ہے اور ہی کچھ منظر فطرت
نگاہون پر یہ کس کی حکمرانی ہوتی جاتی ہے

زبانون پر کبھی یہ حرف نازک آ نہیں سکتا
حدیث شوق آنکھون کی زبانی ہوتی جاتی ہے

محبت نے چھپا رکھی تھی جو اک آگ سی دل مین
وہی آنکھون سے اب بہ بہ کے پانی ہوتی جاتی ہے

نہ اب وہ ولولے ہین اور نہ ذوقِ زندگی باقی
حیاتِ شوق نذرِ عمرِ فانی ہوتی جاتی ہے

محبت مین کچھ ایسی بات پیہم ہوتی جاتی ہو
کہ ساری زندگی اک مستقل غم ہوتی جاتی ہو

لہو رونے پہ مائل چشم پرنم ہوتی جاتی ہے
مری دنیائے غم شاداب و خرم ہوتی جاتی ہو

ٹپک کر چہرۂ افسردہ کو شاداب کرتی ہے
مرے آنسو کی ہر بوند اشکِ شبنم ہوتی جاتی ہو

وہی ہین بزمِ عالم کی نشاط انگیزیان لیکن
نہ جانے کیون طبیعت مائلِ غم ہوتی جاتی ہو

دلِ ویران بھی یارب کیا کوئی معمورۂ غم ہو
یہان کی ہر خوشی تمہید ماتم ہوتی جاتی ہو

رنگینی و مستی :-

ادھر بھی بخش دے اک جرعۂ کیف آفریں ساقی
تری مخمور آنکھوں پر فدا دنیا و دیں ساقی

اٹھا تو بھی اُسی عالم میں جام ساتگیں ساقی
گھٹاؤں سے برستی ہے شراب آتشیں ساقی

ہر اک موج صبا اب موج صہبا بن کے آتی ہے
فضائیں بن گئی ہیں میکدہ کی سرزمیں ساقی

برستا ہے زمیں پر آب حیواں ابر باراں سے
بہا دے تو بھی اُٹھ کر جوئے شیر و انگبیں ساقی

تخیل تیرے جلووں کا تصور تیری آنکھوں کا
یہ عالم ہے کہ اب ہے رقص میں جان حزیں ساقی

تجلی ہر طرف ہے بزم میں یہ جام رنگیں کی
فروغ آتش رخ ہے یا تیری تابندہ جبیں ساقی

ترے ساغر سے جس دم بارش انوار ہوتی ہے
فلک کیا جھومتا ہے کیف میں عرش بریں ساقی

خیالات کی پاکیزگی و لطافت :-

فضائے لامکاں تک ہے معطر
کسی کے در کی خاک عنبریں سے

جسے ملتی ہے ساقی کے لبوں سے
اسے کیا کام شیر و انگبیں سے

سلامت میری فردوس تصور
کہ رنگیں ہے جمال ہمنشیں سے

بہت ہے عمر بھر کی بیخودی کو
ملی ہے جو نگاہ اولیں سے

چلی آتی ہو کس کی بوئے جاں بخش
صبا کی مست موج عنبریں سے

ملے سجدے جو اُن کے آستاں کے
گہر نکلے مژہ کی آستیں سے

جہاں کا ذرہ ذرہ رقص میں ہے
محبت کی شراب آتشیں سے

حقیقت ہائے ہستی پوچھنے کاش
کسی دیوانۂ صحرا نشیں سے

اسی کو رند سمجھے جلوۂ طور
تڑپ اٹھیں جو موجیں ساتگیں سے

زبان و بیان کی سادگی و سلاست،

وہ جا کر بھی آنکھوں میں چھائے ہوئے ہیں | نگاہوں میں اب تک سمائے ہوئے ہیں
غم ماسوا کو بھلائے ہوئے ہیں | کسی سے جو آب لو لگائے ہوئے ہیں
معنبر ہیں زلفیں معطر ہیں عارض | وہ پھولوں میں گویا بسائے ہوئے ہیں
صباحت ہے وہ پیکر نازنین میں | کہ کوثر میں گویا نہائے ہوئے ہیں
وہ خود اپنی سرشار آنکھوں سے مجھکو | شراب محبت پلائے ہوئے ہیں
چمکتی ہے ہر سمت برق تجلی | کہ وہ رُخ سے پردہ ہٹائے ہوئے ہیں
یہ حالت ہے اب اُن کے سودائیوں کی | بہت زیست سے تنگ آئے ہوئے ہیں

مذکورۂ بالا نمونوں سے موجودہ شعراء میں جناب تجلی کے کلام کے درجہ کا کسی نہ کسی حد تک اندازہ ہو گیا ہوگا، مگر اس کی خوبیوں کا پورا اندازہ نوائے حیات کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے،

ان محاسن کے ساتھ اس خوشنما گلدستے میں اشخاص اور مسلک پر تلخ تنقیدوں کے خار البتہ کھٹکتے ہیں، کاش یہ پاکیزہ مجموعہ اس قسم کی چیزوں سے پاک ہوتا، اولاً یہ طریقہ وحدت قومی اور اتحاد اسلامی کے خلاف ہے جس کے فقدان کا خود مصنف نے ماتم کیا ہے،

کہاں وہ شیوۂ صدق و صفا اب تیرے بندوں میں | مسلمانوں کے باہم شکوۂ جور و جفا سن لے
ادا ہوتا تھا کل تک کلمۂ حق جن زبانوں سے | نکلتا ہے انہی سے آج حرف ناسزا سن لے

کیا محض سیاسی مسلک کے اختلاف پر تلخ گفتاری کلمۂ ناسزا نہیں ہے،

اس سے قطع نظر خود مصنف کے بہت سے خیالات تنقید و تصحیح کے محتاج ہیں، اور جا بجا اُن میں تضاد و تناقض نظر آتا ہے، ایک طرف تو انھوں نے متعدد نظموں میں سر اقبال کے حضور میں خراج عقیدت پیش کیا ہے، ان کی وفات پر بڑے پر زور مرثیے لکھے ہیں، ان نظموں میں اُنھوں نے

اقبال کو اسلام کی تعلیمات کا سب سے بڑا رمز شناس و عارف اور اس دور کا مجدد تک مانا ہے، اور اُن کی شاعری کو قرآنی تعلیمات کا جوہر تسلیم کیا ہے، اور کوئی خوبی اور کمال ایسا نہین ہے جو اُن کی ذات مین نہ دکھایا گیا ہو، دوسری طرف اُن کے سیاسی مسلک پر سخت تنقید ہے ان دونون مین سے ایک ہی خیال صحیح ہوسکتا ہے،

درحقیقت یہ اس غلط فہمی کا نتیجہ ہے، کہ مصنف نے اقبال کے بعض خیالات کو جزوی امور مین سطحی مشابہت کی بنا پر لیگ کی ہمنوائی تصور کر لیا ہے، جو صحیح نہین ہے، وہ کسی خاص جماعت سے کلیتہً وابستہ نہین تھے، اور نہ کسی کے خیالات سے متاثر تھے، بلکہ خود دوسری جماعتون نے اُن کے تصورات سے ناقص استفادہ کیا ہے، اقبال خود ایک مستقل مسلک مستقل نصب العین اور خاص پروگرام رکھتے تھے جس کی ساری عمر تبلیغ کرتے رہے، اُن کے بعض خالص فلسفیانہ تصورات کو چھوڑ کر ان کی قومی و ملی شاعری کی بنیاد اور اس کی روح اور اس کی غرض وغایت اسلام کا احیار اور مسلمانون کی تجدید و اصلاح تھی، اُن کا عقیدہ تھا، کہ مادیات کے اس تیرہ و تار دور مین اسلام ہی کی روشنی قندیل رہبانی کا کام دے سکتی ہے، اور اسی نسخۂ شفار پر عمل انسانیت کے جملہ امراض کا مداوی ہے، اور مسلمان ہی اقوام عالم کی رہنمائی کا فرض انجام دے سکتے ہین، اس لئے وہ مسلمانون کو پھر کُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ اور اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ کے منصب جلیل پر دیکھنا چاہتے تھے،

یہ مسلم ہے کہ قومون کا احیار اور اُن کی تعمیر جن بنیادون پر ہوگی، اسی کے مطابق وہ بنیگی آج ساری دنیا کا معیار ترقی خالص مادی اور معاشی ہے، اور اُس کے وسائل بھی مادی ہین، اسی لئے جو قوم جس قدر مادی سر وسامان مین غرق ہوگی، اسی قدر وہ ترقی یافتہ کہلائیگی، خواہ اخلاقی و روحانی اعتبار سے وہ کتنے ہی تہی دامن ہو لیکن مسلمانون کا معیار ترقی اس سے بالکل مختلف ہے، ان کی ترقی کا پیمانہ اسلام ہے اس لئے مسلمان قوم موجودہ معیار ترقی کے لحاظ سے خواہ کتنے ہی معراج کمال پر کیون نہ پہنچ جائے لیکن اگر وہ اسلام سے دور ہے تو ایک مسلمان کے لئے وہ ترقی نہین بلکہ تنزل ہے، اس لئے مسلمانون کی

ترقی کے بارہ مین اقبال مرحوم کا نقطۂ نظر بھی خالص اسلامی تھا، اور وہ مذہب، سیاست، تہذیب، معاشرت جملہ نظامِ زندگی مین مسلمانون کو دوسری قومون کے اثرات سے بچنے اور خالص اسلامی قوانین و تعلیمات پر عمل کی دعوت دیتے تھے، اور ان کو اسلام کی صراطِ مستقیم کے ذریعہ سے ترقی کی منزل کی جانب لیجانا چاہتے تھے،

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے، کہ دنیا کی کوئی قوم کسی دوسری قوم کی حکومت یا اوس کے نظام کے ماتحت اپنی قومی روایات اور امتیازی خصوصیات کے مطابق ترقی نہین کر سکتی، خصوصاً مسلمانون کی تجدید و اصلاح تو اسلامی حکومت کے بغیر ممکن ہی نہین ہے، بلکہ یہان تک کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی حکومت کے بغیر کوئی مسلمان صحیح معنون مین کامل اسلامی زندگی بسر نہین کر سکتا، اور بہت سے دنیاوی معاملات مین وہ غیر اسلامی قوانین کے ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے، اقبال کے پیش نظر صرف سیاسی غلامی سے مسلمانون کی آزادی اور اُن کی مادی ترقی نہین تھی، بلکہ اُن کا مقصد اُن کی حقیقی تجدید و اصلاح تھی، جو غیر اسلامی حکومت کے ذریعہ ممکن ہی نہین ہے، اس لئے وہ اسلامی حکومت کو ضروری سمجھتے تھے، اور سب سے پہلے اُن ہی نے یہ تخیل پیش کیا تھا، مگر اسلامی حکومت سے ان کا مقصد کسی خاص خطہ مین مسلمان نامی قوم کی سیاسی حکومت نہین، بلکہ پورے اسلامی نظام کے ساتھ حکومتِ الٰہیہ کا قیام تھا، جو نہ صرف مسلمانون بلکہ ساری دنیا کے لئے پیامِ رحمت ہو،

اقبال کے اس تصور سے کسی مسلمان کو بھی اختلاف نہین ہو سکتا، اُن کا ذکر نہین جن کا سیاسی نقطۂ نظر اسلام سے مختلف ہے، اور ان کا مقصود مسلمانون کی حقیقی تجدید و اصلاح نہین، بلکہ صرف سیاسی آزادی ہے، باقی کسی سیاسی جماعت اور اقبال کے کسی خیال مین جزوی یا سطحی مشابہت سے ان کو کلیتہً اس جماعت کا ہم نوا سمجھ لینا خود اپنی غلطی ہے، سونا ملمع کی ظاہری ہمرنگی کی وجہ سے کھوٹا نہین کہا جا سکتا، اقبال کے کسی تصور کی غلط ترجمانی مین ان کا کیا قصور، صاحبِ نظر کا کام تشابہات کا پہچاننا ہے نہ کہ خود اس مین مبتلا ہو جانا،

مطبوعاتِ جدیدہ

سفرنامۂ انندرام مخلص حجم ۲۹۴ صفحے لکھائی چھپائی خوشخط ٹائپ مین، قیمت :- سے ر

پتہ :- مہتمم کتب خانہ ریاست رام پور،

انندرام مخلص عہدِ محمد شاہی کے ممتاز ادیبون مین سے تھا اُس نے اس سفرنامہ کو ۱۱۶۶ھ ہجری مین لکھا، جس مین محمد شاہ بادشاہ دہلی کے حملۂ بن گڑھ کے واقعات کی تفصیل درج ہے، اس سفر مین مخلص محمد شاہ کے ہمرکاب تھا، سفرنامہ کے مرتب و مصحح جناب ڈاکٹر سید اظہر علی صاحب ام اے پی ایچ ڈی ہین جنھون نے غیر معمولی محنت و جانفشانی سے قابلِ قدر حواشی کے ساتھ اس کو مرتب کیا ہے،

مرتب نے اپنے دیباچہ مین سفرنامہ نویسی پر سیر حاصل بحث کی ہے، افسوس ہے کہ اس سلسلہ مین مرتب کے بعض مندرجات سے ہمین اتفاق نہین ہے، مرتب کا خیال ہے کہ اہلِ یورپ اس صنف مین ہم سے آگے ہین کہ انھون نے اپنے سفر کے حالات لکھ کر یادگار چھوڑے، اُس کے بالمقابل مسلمانون مین سیر و سیاحت کی دلچسپی رکھنے والون کی تعداد کچھ زیادہ نہین رہی، حالانکہ ہندوستان کے متعلق یورپین سیاحون کے جو کچھ معلومات ہین، ان سے ہندوستان کی تاریخ کے سمجھنے مین کچھ زیادہ مدد نہین ملتی، برخلاف اس ہندوستان کے عہدِ قدیم سے اُس کے آخر دور تک کے مسلمان جغرافیہ نویسون اور سیاحون کی تصنیفات مین جو معلومات درج ہین، اُن کو اہم حیثیت حاصل ہے، اور ان مین سے بیشتر معلومات ہندوستان کی تاریخ کی اہم کڑی ہین، اور دوسرے ذرائع سے وہ معلومات کسی حال مین حاصل نہین ہوتے ہین، یہ مفید معلومات ہمارے لئے ہندوستان کو سمجھنے کا بہترین وسیلہ مین اور ہندوستان کے یورپین سیاحون کے سفرنامون کے مندرجات

سے بہت زیادہ قابلِ قدر ہیں، مرتب نے اس سفرنامہ کی اشاعت میں اس کے بعض ضروری حصے بھی حذف کر دیئے ہیں، باوجودیکہ افادی حیثیت سے اُن کو غیر معمولی اہمیت حاصل تھی،

دیباچہ کے بعد انندرام مخلص کے سوانح حیات کا باب آیا ہے، اس ذیل میں اس کے مفصل حالات زندگی، اس کی تعلیمی و علمی زندگی، اُس کے ادبی عقائد، ظریفانہ بذلہ سنجی، اور اس کی تصنیفات کا جائزہ تفصیل سے لیا گیا ہے، اور اس کی ہر کتاب اور اُس کے مباحث کو پیش کیا گیا ہے، آخر میں سفرنامہ کا ذکر تفصیل سے آیا ہے، اور اس کے معلومات اور زبان پر مفید معلومات یکجا کئے گئے ہیں، پھر سفرنامہ میں جن اہم شخصیتوں کا ذکر آیا ہے۔ اُن کے متعلق معلومات اور دوسرے مآخذ سے فراہم کئے گئے ہیں اور اس سفرنامہ کے ضروری معلومات اس سلسلہ میں قلمبند ہوئے ہیں، آخر میں "مخصوص اصطلاحات" کے عنوان سے بعض ایسی اصطلاحوں کا مفہوم متعین کیا گیا ہے جن کا ذکر اس سفرنامہ میں آیا ہے، یہ معلومات اچھے خاصے اور قابلِ قدر، اور مرتب کے وسیع مطالعہ اور اخذ نتائج کے سلیقہ کے شاہد ہیں، ۱۰۴ صفحوں میں یہ مقدمہ ختم ہوا ہے، اس کے بعد اصل سفرنامہ کا فارسی متن ہے، جو ۱۰۰ صفحوں میں آیا ہے، اور آخر میں چند صفحے اشاریہ کے منسلک ہیں،

مجموعی حیثیت سے یہ سفرنامہ ہندوستان کی تاریخ کے آخر دور کی اہم کڑی ہے، اُمید ہے کہ اس سے پورا فائدہ اٹھایا جائے گا،

اسلامی نظریۂ سیاست از جناب مولانا حیدر زمان صاحب صدیقی، ناشر مکتبۂ دین و دانش، کھنیان کنوان، باکی پور، پٹنہ، حجم ۱۱۱ صفحے، تقطیع چھوٹی، قیمت:- ۱۲/

مصنف نے اس میں اسلام کے نظام اجتماع و نظریۂ سیاست کو شرح و بسط سے پیش کیا ہے اور دکھایا ہے کہ اسلام کا نظام سیاست موجودہ طرز جمہوریت سے علٰحدہ امارت و خلافت کے صحیح معیار پر حریتِ عامہ و حریتِ فکر کے ساتھ قائم ہے، اسلام میں مفتوح اقوام سے حسن سلوک سے پیش آنا

بین الاقوامی معاہدات کا احترام کرنا اس کی ہمہ گیر تعلیمات میں داخل ہے، آخر میں خلافتِ الٰہیہ کے دورِ سعادت کے عنوان سے ان مباحث پر فکر و بحث کی نظر ڈالی ہے، اور اسلام میں دین و سیاست، احیاءِ اسلامی اور اسلام اور استقلال مرکز کے مقام کو دکھایا ہے، یہ پورا مقالہ کئی نمبروں میں ناظرینِ معارف کی نگاہ سے گذر چکا ہے، اب یہ رسالہ کی صورت میں شائع کیا گیا ہے، اور حضرۃ الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ نے اس پر دیباچہ لکھا ہے جس میں سیاسیاتِ اسلام کے نظریے بیان کئے گئے ہیں، اور اسلام کے سیاسی اصولوں کو کتاب و سنت سے پیش کیا گیا ہو، اس سلسلہ میں اردو میں اسلامی سیاست اور دنیا کے دوسرے سیاسی نظام پر ابتدا جو تحریریں چھپی ہیں، اُنکا ذکر آیا ہے، اور یہ معلومات اس سلسلہ میں پہلی مرتبہ قلمبند ہوئے ہیں، امید ہے کہ اس رسالہ سے فائدہ اٹھایا جائے گا،

حکومتِ الٰہیہ اور علماے مفکرین، مرتبہ جناب ابو محمد امام الدین صاحب رام نگری، حجم ۱۰۵ صفحے تقطیع چھوٹی، لکھائی، چھپائی اچھی، قیمت للعہ پتہ مکتبہ نشارۃ ثانیہ حیدرآباد دکن،

اس میں مؤلف نے تحریک حکومتِ الٰہیہ پر ملک کے ممتاز اربابِ علم کی تحریریں یکجا کی ہیں، ان مضامین سے اسلام کے سیاسی نظریہ، اسلامی نصب العین، حکومتِ الٰہیہ کے قیام کی دعوت اور اس کے موجبات و اصول و مناہج پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے، جو لوگ اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں، ان کے لئے یہ ایک پر معلومات کتاب ہے، جس میں اس موضوع پر اچھے سے اچھے اربابِ فکر علمار کے خیالات قلمبند ہو گئے ہیں، اور اُن کے تاثرات و جذبات کی ترجمانی کی گئی ہے، اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً ربع صدی میں ہمارے ہندوستان کے اربابِ فکر علما و قائدین کے شخصی رجحانات کیا رہے ہیں، اور حکومتِ الٰہیہ کی تحریک نے رفتہ رفتہ کیونکر نشو و نما پائی ہے، مضامین کے ایسے مجموعے ہمارے اندر غور و فکر کی عادت ڈالیں گے، اور اُن سے ہم موجودہ اسلامی سیاست اور اُس کے پسِ منظر کو آسانی سمجھ سکتے ہیں، توقع ہے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا،

تصریحات از جناب محمد منظر الدین صاحب صدیقی بی اے ناشر مکتبہ نشاۃ ثانیہ چنچل گوڑہ

حیدر آباد دکن، حجم ۲۰۰ صفحے، قیمت:- عہ

تصریحات، مصنف کے متفرق مذہبی و ادبی مضامین کا دلچسپ مجموعہ ہے، "جمہوریت جدیدہ اور اسلام"، "ہندوستانی مسلمانوں کا تمدن"، "عربوں کا مستقبل"، "عقلیت پرستی پر ایک نظر"، "عقلیت جدیدہ اور اس کے خلاف بغاوت"، "اشتراکی مغالطے" اور "مذہب اور موجودہ مسلم سیاست" کے مضامین مسلمانوں کے لئے مستقل مطالعہ کی چیزیں ہیں جنمیں غور و فکر کی راہیں دکھائی گئی ہیں، امید ہے کہ یہ مضامین پوری دلچسپی سے پڑھے جائیں گے،

عہد عباسی، از جناب ڈاکٹر اس بی صمدی، لکچرر اسلامک کلچر لکھنؤ یونیورسٹی، پتہ اختر منزل، بیر روڈ لکھنؤ حجم ۱۰۸ صفحے،

مصنف نے اس میں عہد عباسی کی علمی و تمدنی زندگی کا جائزہ لیا ہے، اور عربوں کے علم، ادب، طریقۂ تعلیم، اور فنون لطیفہ پر تفصیلی نظر ڈالی ہے، عباسیوں کے عہد کے تمدنی مرقعے، اردو میں اس سے پہلے بھی مختلف تصنیفات میں پیش کئے جا چکے ہیں، امید ہے کہ اس سلسلہ میں اس رسالہ کا مطالعہ بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا

بیگمات اودھ کے خطوط از جناب مفتی انتظام الدین صاحب شہابی، ناشر مکتبۂ ادب، اردو بازار دہلی حجم ۱۴۴ صفحے، تقطیع چھوٹی، لکھائی چھپائی اچھی، قیمت ۶ر

بیگمات اودھ کے خطوط، مخزن اسرار سلطانی کے نام سے اس سے پہلے چھپ چکے تھے، لائق مرتب نے اس مجموعہ اور اپنے ذاتی کتب خانہ کے ایک نادر مجموعہ سے ان خطوط کو مرتب کیا ہے، یہ خطوط بیگمات اودھ کی طرف سے جان عالم سلطان واجد علی شاہ کے نام مٹیا برج میں ان کی نظر بندی کے زمانہ میں ان کے پاس بھیجے گئے تھے، یہ مراسلات سراپا ہجر و صال، اور اشتیاق ملاقات کی داستانیں ہیں، ان کا مجموعہ مولانا عبد الحلیم شرر کی نگاہ سے گذرا تھا، اور ان کا بیان ہے کہ میری

انشا پردازی کا پہلا نصاب یہی تو دو نامے تھے، جو ظاہری صورت اور باطنی رنگ عبادت دونون حیثیتون سے بہت ہی دلکش تھے، بعض خطوط مین ان کوششون کا ذکر بھی آیا ہے جو سلطان واجد علی شاہ کی عدم موجودگی مین ان کے بعض شاہزادون کو شاہ اودھ کے لقب سے تخت نشین کرنے کی کی گئی تھین، بہرحال یہ نادر مجموعہ ادبی حیثیت سے مطالعہ کے لائق ہے، اور اردو زبان کا ان سے صحیح لطف حاصل ہوتا ہے، اس کے طرز ادا اور عبارت آرائی کا طریق وہی ہے جو اس زمانہ مین مرزا رجب علی سرور کے طرز تحریر مین نمایان تھا، اُمید ہے کہ ارباب ذوق دلچسپی سے اس کا مطالعہ کرین گے،

اقبال خواتین کی نظر مین، مرتبہ جناب یکتا امروہوی حجم ۲۶۰ صفحے تقطیع چھوٹی قیمت عہ پتہ حکیم ذکی احمد صاحب دفتر اتالیق انگریزی، کلان محل، دہلی،

ڈاکٹر سر اقبال پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اور لکھا جائے گا، زیر نظر مجموعہ اس سلسلہ کی انوکھی کڑی ہے، اس مین مختلف خواتین نے اپنے زاویہ نگاہ سے اقبال کو سمجھنے اور اپنی سمجھ کے مطابق لکھنے کی کوشش ہے، اس طرح تقریباً ۲۴، ۲۵ خواتین کے مضامین کا یہ مجموعہ مرتب ہو گیا ہے، جس مین اقبال کی شاعری پر دلچسپ بحثین کی گئی ہین،

رُباعیات محروم از جناب تلوک چند محروم حجم ۲۴۰ صفحے، لکھائی جلی، طباعت اچھی تقطیع چھوٹی، قیمت ا۔ عہ پتہ مکتبۂ ادب (رجسٹرڈ) نمبر ۱۱ رام نگر لاہور،

جناب تلوک چند محروم دور آخر کے ان ہندو شعراے اردو مین ہین، جن پر شاید اس دور کا خاتمہ ہو، موصوف کی رباعیات ادبی صحیفون مین بارہا نظر آئین، اب وہ مجموعہ کی صورت مین شائع کی گئی ہین، رباعیان مختلف عنوانون حمد و مناجات، انسان، دنیا، فکر و نظر، جذبات نصائح مین تقسیم ہین، پھر آخر مین چند متفرق رباعیان درج ہین،

مناجات مین فرماتے ہین،

اے خالق پاک اے خداوند کریم حقا کہ تو ہے قدیر و یکتا و قدیم
آلودۂ صد ملال ظلمت ہوں میں تو نور و سرور کا ہے دریائے عظیم

اسی طرح فرماتے ہیں :-

اے خالق ذوالجلال و رب غفور ہے تیرے کرم سے جملہ نیرنگ ظہور
ہے رحمت عام کار فرما تیری محروم ہوں میں تو اس میں میرا ہی قصور

پروفیسر ڈاکٹر محمد اقبال نے اس مجموعہ پر اپنا دیباچہ سپرد قلم کیا ہے اور جناب محروم کے کلام کے خصوصیات دکھائے ہیں، توقع ہے کہ اردو داں حلقہ میں اس کو عام قبولیت حاصل ہو گی،

جامِ نو، از جناب سید شاہ عنایت مولی تابان القادری، ناشر مکتبہ قادریہ نمبر ۲۲ خانقاہ شریف لین، کلکتہ نمبر ۱۴، حجم ۱۹۰ صفحے، قیمت :- ع۲؍

جامِ نو، کلکتہ کے جوان فکر نوجوان شعراء کے کلام کا مجموعہ ہے، اس گلدستہ کے مرتب جناب تابان قادری نے نوجوانوں سے اُن کے مختصر سوانح حیات اور کلام کا انتخاب مانگا، اور اس کو اُن کی تصویروں کے ساتھ شائع کیا ہے، اس طرح اس میں کلکتہ کے شعراء کے خود نوشت حالات زندگی اور اُن کے کلام کا انتخاب آگیا ہے، اور اس لحاظ سے یہ ایک قابل قدر مجموعہ ہے،

قرآنی دعائیں اور دعائے مسنونہ، مرتبہ جناب سردار احمد صاحب ناشر مکتبہ علمیہ جامع مسجد دہلی، حجم ۹۵ صفحے، قیمت ۸؍

اس مجموعہ میں قرآن مجید کی وہ دعائیں جو مختلف انبیائے کرام کی زبان سے ادا ہوئی ہیں نیز کتب احادیث سے مسنون دعائیں یکجا کی گئی ہیں، یہ دعائیں مختلف عنوانوں کے ساتھ مترجم درج ہیں، اور مختلف دعاؤں کے طلب کرنے اور اُن کے طلب کرنے کے خاص اوقات کا ذکر بھی آیا ہے،

"ــــ"

جلد ۶۰ ماہ ذی قعدہ ۱۳۶۶ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۴۷ء عدد ۴

مضامین

شذرات

ہندوستان کے محبِ وطن سالہا سال سے آزادی کی جدوجہد کر رہے تھے، اور اس کی قربان گاہ پر عزیز سے عزیز متاع نثار کرنے کے لئے تیار تھے، لیکن اس کے ملتے ہی جن حالات سے دوچار ہونا پڑا، اس نے مستقبل کے سارے خوش آیند تصورات خوابِ پریشاں بن کر رہ گئے، ہندوستان آزادی، انصاف اور رواداری کا علم بلند کرکے ایشیا کی رہبری کا پیام لے کر اٹھا تھا، مگر آج وہ اپنے گھر میں لگی ہوئی آگ کو بھی بجھانے پر قادر نہیں، انڈین یونین اور پاکستان دونوں اپنی برادر کشی، قتل و غارتگری، اور جنون آمیز درندگی کی رسوا کن حرکتوں سے اپنے عہد غلامی سے بھی زیادہ ذلیل و خوار ہیں،

برطانوی حکومت کے ۳ جون کے اعلان کو سیاسی جماعتوں نے اس توقع سے قبول کیا تھا کہ فرقہ وارانہ [illegible] جائیگی، اور دونوں نو آبادیوں کو اپنے دائرہ میں ترقی کے مواقع ہاتھ آئیں گے، لیکن حد بندی کمیشن کے فیصلہ کے شائع ہوتے ہی گویا اس کے خرمن پر بجلی گر پڑی، اور فسادوں کی لہر جو پہلے سے موجود تھی اس تیزی سے آگے بڑھی، اور ایسے ہولناک حادثات رونما ہوئے کہ بنگال و بہار کی المیہ داستانیں بھی ماند پڑ گئیں، ہزاروں ہزار معصوم بچے اور بے زبان عورتیں نوکِ شمشیر کا نشانہ بنیں، لاکھوں لاکھ انسان بے خانماں برباد ہوئے، آبادیوں کی آبادیاں اور محلوں کے محلے جلا کر خاکستر کیے گئے، اور سیکڑوں میل کی لہلہاتی ہوئی کھیتیاں اجاڑ دی گئیں — ہر قتل، غارتگری، اور فتنہ انگیزی کا بھی کوئی نہ کوئی مقصد ہوتا ہے لیکن یہ اتنا بڑا المیہ پیش آیا، کہ اس کے مقصد کی کوئی صحیح تعیین نہیں کی جا سکتی، سوائے اس کے کہ مجنون انسانوں نے اپنے جاہلانہ جوش جنون میں اپنے وحشیانہ جذبۂ انتقام کی پیاس کو بجھایا، مگر مآل کار انہیں کچھ حاصل نہیں ہوا،

انڈین یونین اور پاکستان کے ہندو اور مسلمان اپنی آبادی کے جس تناسب سے ہیں یہ باور نہیں کیا جا سکتا کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی کسی دوسرے فرقہ کے افراد کو اس طرح ختم کر سکتا ہے، کہ اس مذہب کا نام لیوا کوئی باقی نہ رہ جائے، بعض کوتاہ بینوں کے سامنے سسلی اور اندلس کی مثالیں ہیں، ہندوؤں کی بعض نو قائم جماعتیں قتل و غارتگری سے اس تاریخ کو دہرانا چاہتی ہیں، اور بعض نادان مسلمانوں کا ایک طبقہ شدت خوف سے انہی مثالوں کو سامنے رکھکر لرزاں و ترساں اور سر چھپانے کے لئے کسی مامون جگہ کی تلاش میں سرگرداں ہے،

مگر یہ اس راہ سے سوچنے والوں کی صریح نادانی ہے، وہ اس کو فراموش کر دیتے ہین کہ اگر مسلمان سسلی اور اسپین سے ایک ایک کرکے نکل آئے، تو دوسرے راستہ سے انھوں نے اس براعظم کی سب سے عظیم الشان سلطنت بزنطی کی شہنشاہی کو ختم کر دیا، وہ اپنی ان سے بہت کم قوتوں کو سسلی اور اسپین کی بازیافت مین لگا کر کامیاب ہو سکتے تھے، مگر اس وقت کی بساط سیاست کا نقشہ کچھ اور تھا، اس کے مطابق انھوں نے عمل کیا، پھر یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ وہ اپنے طرز عمل سے سالہا سال تک جن نظریوں کی مخالفت کرتے رہے، اپنے ان مسیو نئے تخیل یعنی نازی اصولوں کے مطابق وحدانی ہندو قوم اور وحدانی ہندو حکومت سے انہی کو تقویت پہنچا رہے ہین، ایسی حکومتوں کی کوششیں نہ انڈین یونین مین کامیاب ہو سکتی ہیں اور نہ پاکستان میں،

دلی کا المیہ سب سے زیادہ اندوہناک ہے، یہ غریب معلوم نہیں کتنی مرتبہ لٹی، اور آباد ہوئی، اگرچہ اس کی ہر بربادی ایک نئی آبادی کا پیش خیمہ بنی، مگر اس کی پچھلی بربادیاں سلطنت کے انقلاب کے لئے تھین، اس مرتبہ سلطنت کے انقلاب کے بعد یہاں عوام نے عوام کو قتل کیا، اور ایسی تباہی آئی، کہ ۵۷ء کی تباہیوں کی یاد تازہ ہوگئی، دلی کے اس المیہ مین وہاں کے ممتاز علمی و ادبی ادارون کے قیمتی ذخیرون کو بھی شدید نقصان پہنچا، جامع مسجد کے اردو بازار کے مرکزی تجارتی کتب خانوں پر معلوم نہیں کیا افتاد گذری، لیکن جامعہ ملیہ کے قیمتی کتب خانہ (قرول باغ) اور اس کے ترقی یافتہ تجارتی مکتبہ کو نذر آتش کر دیا گیا، ندوۃ المصنفین کے ماہنامہ برہان کا مکتبہ لوٹ لیا گیا، بوڑھی انجمن ترقی اردو ہند مرکزی دفتر اور اس کے تجارتی کتب خانہ کو بھی تباہ کر دیا گیا، کیا یہ بربادیاں اسکندریہ کے کتب خانہ کی بربادی سے کم ہین جن کا صدیوں تک ماتم کیا جا چکا ہے،

قتل و غارتگری کا یہ لامتناہی سلسلہ رک سکتا ہے، اگر گذرے ہوے واقعات کو فراموش کیا جائے الزام دہی کے سلسلہ کو روکا جائے، ہندو، مسلمانوں اور سکھوں مین سے کون فرقہ ہے جس کی بڑی تعداد کے ہاتھ اس خون سے رنگین نہیں، پھر ایک دوسرے پر الزام رکھنے سے کیا حاصل؟ ان مین سے ہر فرقہ کو عصبیت سے بلند ہو کر اپنی انسانیت سوز حرکتوں کا جائزہ لینا اور قاتلوں کے ہاتھ کے بجائے خود اپنے رنگین ہاتھوں کو دیکھنا ہے یہ جو کچھ ہو رہا ہے نہ ہندو مت کے مطابق ہے اور نہ اسلام کے اور نہ گرو نانک جی نے ایسی وحشیانہ حرکتوں کی کبھی تلقین کی ہے، مگر یہ کیا ستم ہے کہ یہ سب کچھ مذہب اور دھرم ہی کے نام اور اسی کے خاطر کیا جا رہا ہے، اور اسی کو قومی برتری اور دین اور دھرم کی خدمت سمجھ لیا گیا ہے، اگر ہم مین واقعی مذہبی درد اور قومی ہمدردی ہے تو ہمیں اپنے دین اور دھرم کی تعلیمات پر نگاہ رکھنی چاہئے اور اسی سے وہ راہ صواب مل سکتی ہے جو امن و امان کی منزل تک پہنچا سکیگی

بہار کے سانحہ کے موقع پر مظلوموں کو ترک وطن کا مشورہ دیا گیا تھا، اور ہزاروں ہزار مسلمانوں نے اس صدا کو لبیک کہا تھا، پھر تھوڑے سے سکون کے بعد انھین بہار مین واپس لانے کی تحریک اٹھائی گئی، اور بہت سے لوگ

شکستہ حالی کے ساتھ واپس لائے گئے، اب موجودہ خونریز حادثات سے مسلم عوام مین ترک وطن کے جذبات نئے سرے سے ابھر پڑے ہین، اور ان میں عام سراسیمگی اور پریشانی پھیلی ہوئی ہو، کیا مسلمان جہان گئے شمشیر کے قبضہ پر ہاتھ رکھ کر گئے، یا جہان رہی تلوار کے سایہ مین پناہ گزین رہے، حبشہ پر مسلمانون نے کبھی چڑھائی نہیں کی، مگر وہان آدھی سے زیادہ آبادی مسلمان ہی، افریقہ کے بہت سے مقامات ہین، جہان مسلمان سپاہیوں کی تلوار نہین پہنچی مگر وہان مسلمانون کی بڑی آبادیان قائم ہین، چین پر مسلمانون نے کبھی فوجکشی نہین کی، مگر تین چار کرور مسلمان وہان نامسلمان چینیون کے ساتھ امن کی زندگی گذار رہے ہین، انڈونیشیا کبھی کسی مسلمان تاجدار کے زیرنگین نہین آیا، مگر وہان مسلمانون کی بڑی تعداد موجود ہے، خود ہندوستان مین بنگال، کشمیر اور سندھ اسلامی دار السلطنت کی سطوت سے دور رہے مگر وہان آج بھی غالب اکثریت موجود ہے، ان کے برخلاف آگرہ، دلی، اودھ مسلمان سلاطین اور ان کی تہذیب و تمدن کے مرکز تھے، مگر مسلمانون کی آبادی ۵ (۵) فی صدی سے آگے نہین بڑھی، پھر انڈین یونین کے مسلمانون کے لیے کونسی بات ہو کہ وہ اپنی عظیم تعداد مین ہونے کے باوجود سراسیمہ اور پریشان ہین؟

ہم نے مسلمانون کو اس وقت بھی مشورہ دیا تھا، اور آج بھی یہی کہتے ہین کہ وہ دلجمعی سے اپنے وطن مین جمے رہین، خصوصًا اس زمانہ مین جب کہ راستے پرخطر ہین، نقل مکانی کی جرأت کرنا اپنے کو ہلاکت مین ڈالنا ہو، ان سال دو سال گذرنیکے بعد جب حالات مین سکون پیدا ہوجائے، منافرت کے جذبات ٹھنڈے پڑجائین، بربریت کا دور ختم ہوجائے اور لوگ انسانیت کی عزت کرنا سیکھ لین، تو پھر دل کے پورے سکون اور طمانیت کے ساتھ غور و فکر کی راہین کھلی رہین گی، اور جسے اپنے کسی پسندیدہ ملک مین جانا ہوگا تو وہ جاسکیگا، اور اپنے ماحول کے اعتبار سے اپنی سہولتین حاصل کرسکے گا،

موجودہ حالات مین مستقبل کے متعلق کوئی صحیح رائے قائم رہنا، دشوار ہے، اس وقت انڈین یونین یا پاکستان کے صوبون کی اسمبلیون یا مجالس بلدیات مین کثرت رائے سے جو فیصلے ہو رہے ہین، انھیں ہم پائدار نہیں سمجھتے، اس پرآشوب زمانہ مین ان فیصلون اور اقدامون مین جاہے، وہ جتنی بھی چھپی ہوئی ہون، مگر غم و غصہ، نفرت اور انتقام کی تلخیان موجود ہین، حالات کے پرسکون ہونے کے بعد ہوسکتا ہے، کہ یہ فیصلے عقل و خرد کی ترازو پر نئے سرے سے تولے جائین، اور دلائل کا وزن ان کو اپنے فیصلون کے بدلنے پر مجبور کرے، لعل اللّٰہ یحدث بعد ذٰلک امرًا،

مقالات

سیاسیاتِ اسلام کے نظریے

از

سید سلیمان ندوی

حضرۃ الاستاذ مدظلہ کا یہ مقالہ رسالہ "اسلامی نظریۂ سیاست" میں جس پر پچھلے مہینہ میں معارف میں تبصرہ کیا گیا تھا، بطور مقدمہ شائع ہوا ہے، اب ذیل میں اس کو ناظرینِ معارف کے استفادہ کے لئے پیش کیا جاتا ہے؛

علم کلام وہ فن ہے جس میں اصول دین کی حمایت کی جائے، اور معترض ان پر جو شکوک و شبہات وارد کریں، ان کو دفع کیا جائے لیکن کسی چیز کی حمایت و حفاظت ہر زمانہ میں ایک ہی طور سے نہیں کیجا سکتی، کیونکہ ہر زمانہ کے خیالات یکساں نہیں ہوتے، اس تغیر آباد عالم میں کسی چیز کو قرار نہیں، ہر وقت خیالات بدلتے رہتے ہیں، حسن و قبح کا انسانی معیار بدلتا رہتا ہے، چیزوں کی قدر و قیمت کا معیار بدلتا رہتا ہے، لیکن دین جو حقِ مطلق اور صداقتِ دائمی ہے، وہ ناقابلِ تغیر ہے، توحید، انبیاء، عالمِ غیب، احکام الٰہی، آغازِ عالم سے اُن کے حقائق یکساں ہیں، اور یکساں رہیں گے، اسی طرح معاملات کی صداقت اور اخلاق کی طہارت کا معیار ہمیشہ سے ایک ہے اور ایک ہی رہے گا، قتل ناحق اور دوسرے کے مال کو اس کی اجازت کے بغیر تصرف میں لانا، جس کے انواع چوری، ڈاکہ، غصب، خیانت، رشوت وغیرہ ہیں، ہمیشہ ممنوع

رہے ہیں، اور رہیں گے، جھوٹ کا برا، اور سچ کا اچھا ہونا نہ کبھی بدلا ہے، اور نہ کبھی بدلے گا،

اوپر کی سطرون کا خلاصہ یہ ہو کہ دین ایک غیر متبدل حقیقت ہو، اور انسانی خیالات کا سیلاب ہمیشہ چڑھتا اُترتا رہتا ہے، ایک ہی چیز جو کبھی اعتراض کا مورد تھی دوسرے وقت مین مستحسن سمجھی جانے لگتی ہے، اور جو کبھی مستحسن تھی، وہ دوسرے وقت مین قابلِ اعتراض بن جاتی ہے،

غرض ان غیر متغیر دینی حقائق اور ان تغیر پذیر انسانی خیالات مین ایک کشاکش سی قائم رہتی ہو، علم کلام کا کام یہ ہے کہ اس کشاکش کو دور کرے، لیکن اس کشاکش کو دور کرنے کا طریقہ بھی یکسان نہین رہ سکتا، کیونکہ زمانہ کے خیالات اور ہر کوشش کرنے والے کی دماغی ساخت، ذہنی فعلیت اور طریقِ فکر یکسان نہین ہوتا، اس لئے زمانہ کے تغیر اور ہر صاحبِ فکر کے طریقِ فکر کے اختلاف سے اس کشاکش اور تصادم کے رفع کرنے کا طریق بھی بدلتا رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہر زمانہ کا علم کلام دوسرے زمانہ کے علم کلام سے الگ رہا کیا ہے، کیونکہ حملون کی نوعیت کے بدلنے سے اُن کی مدافعت کی نوعیت بھی بدلنی ضرور ہے

کبھی آسمان کے خرق والتیام، جزء لایتجزیٰ، استطاعت مع الفعل وقبل الفعل، اور الواحد لایصدر عنہ الا الواحد کے مسائل نفیاً یا اثباتاً علم کلام کے اجزاء تھے، کبھی معجزات کا صدور نبوت کے ثبوت کا معیار تھا، کبھی قرآن پاک کی فصاحت و بلاغت اس کی حقانیت کا آئینہ تھی، کبھی ان صداقتون کے ثبوت کے دوسرے معیار پیدا ہو گئے، چنانچہ کبھی خرقِ عادت کی کثرت کسی دین کے ثبوت کا ذریعہ تھی، اور کبھی خرق عادت کی سرے سے نفی دین کی صداقت کا معیار بنی، غرض کبھی وہی یونانی فلسفیانہ خیالات کی عینک سے دین کو دیکھا گیا، کبھی اشراقی صوفیانہ نظریہ کی کسوٹی پر اس کو کسا گیا، کبھی منافع دنیاوی اور شواہد عقلی کی ترازو سے اُن کو تولا گیا، اور آج یورپ کے افکار و خیالات سے اُن کو جانچا جارہا ہے،

تحریر مین توافق کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ کچھ لوگ جو کابل اور غزنہ مین رہ گئے تھے، وہ بھی اس عہد مین آکر اپنی قوم سے مل گئے، غرض گھکڑ قوم غزنویون کے آخر عہد تک آزادی اور شجاعت کے ساتھ اپنے مقبوضات کے تحفظ اور دفاع مین مصروف رہی،

مؤلف نے لکھا ہے کہ سلطان راجہ ایک دن شکار کے لئے دریاے بھٹ (جہلم) کے اس پار گیا، اور تیتر کو باز پہ حملہ کرتے دیکھ کر اس زمین کی آب وہوا کے صحت بخش ہونے کا یقین کیا، اور واپسی کے بعد ایک جرار لشکر کے ذریعہ اس ملک کو فتح کر کے ۵۰۵ھ مین "دانگلی" نامی ایک شہر آباد کیا، اور اسی کو پایہ تخت قرار دیا، مؤلف کا بیان ہے کہ ایک سو چودہ برس چانہ و نیمبر مین رہ کر دانگلی مین پایہ تخت تبدیل کیا، اس حساب سے معلوم ہوا، کہ محمود غزنوی نے یہ علاقہ ۳۹۱ھ مین ان کو بخشا تھا، حالانکہ مؤلف نے اس کا سنہ ۴۱۲ھ تحریر کیا ہے، راقم الحروف کے خیال مین کچھ لوگ پہلے سے چانہ مین آباد تھے، اور ۳۹۱ھ مین ان کا یہ مرکزی مقام ہوگا، پھر گھکڑ شاہ نے اس سے فاصلہ پہ نیمبر آباد کیا ہوگا، اس لحاظ سے دونون کی مدت ملاکر ایک سو چودہ برس ہو جاتی ہے، [۵۱]

۴۶۲ھ کے ضمن مین فرشتہ نے سلطان ابراہیم کے شہر درہ فتح کرنے کا حال لکھا ہے، اس کا بیان ہے کہ یہ لوگ (اہل درہ) خراسانی الاصل تے، جن کو ترکون نے وہان سے نکال دیا تھا، میرا خیال ہے کہ یہ قطعی غیر مسلم گھکڑ تھے، اور جس تالاب کا ذکر کیا ہے، وہ بابر کے عہد تک موجود تھا، یہ گھکڑون کے مختلف قبائل مین سے ایک تھا، ان کا سردار ایک شخص مہپال نامی تھا،

تاریخ فرشتہ مین ہے کہ (۶۰۲ھ) شہاب الدین غوری کے قتل کی جھوٹی خبر سے بدامنی ہوگئی

---

۵۱ فرشتہ جلد اول ص ۱۶۷ حیدر آباد،

کوہ جود وغیرہ کے گھگڑون کے سردار مسمٰی "سرکہ" نے بھی حکمرانی پر کمر باندھی، اور لاہور پر حملہ کیا، سرکہ کے اس حملہ سے دریاے جہلم اور سودرہ کے درمیانی علاقے مین جنگ کی آگ بھڑک اٹھی، [۱]

لیکن اس کتاب مین مؤلف نے (۶۰۰ھ) سرکہ نام کا کوئی سردار نہین لکھا ہے، اس لئے سمجھنا چاہیئے کہ اس نام مین تحریف ہوئی، ۵۹۰ھ مین "سپہر خان" تھا، ممکن ہے اسی سپہر سے "سُرکہ" بن گیا ہو،

گھگڑون کا اسلام

مؤلف نے تاریخ فرشتہ کے حوالہ سے تحریر کیا ہے، کہ سلطان محمد غوری نے ان کو مسلمان بنایا، اور اسی قوم کے ہاتھ سے شہید ہوا، (واللہ اعلم بالصواب)

فرشتہ کی تاریخ ۱۰۱۵ھ/۱۰۱۸ مین تالیف ہوئی، (فرشتہ جلد اول ص ۳۵) اور مؤلف تاریخ گھگڑ نے تکمیل کی تاریخ ۱۱۳۷ھ تحریر کی ہے، وہ خود اس ملک کا رہنے والا ہے، جس کی تاریخ لکھ رہا ہے اور اسی سے متصل کھوکھر بھی رہتے تھے، اس لئے یقیناً وہ اپنے پڑوسی کھوکھرون سے واقف ہوگا، پس فرشتہ کی تالیف سے تقریباً سوا سو برس بعد کے نسخے مین اس نے لفظ گھگڑ پڑھا، اور سمجھا، یعنی اس کو کھوکھر نہین پڑھا، اس سے شبہہ ہوتا ہے کہ غالباً اس کے عہد تک زبانی روایت بھی یہی تھی، کہ سلطان کو گھگڑون نے شہید کیا، لیکن مولف کو خود اس کا یقین نہین ہے اسی لئے اس نے آخر مین "واللہ اعلم بالصواب" کا اضافہ کر دیا،

فرشتہ نے ان کے اسلام قبول کرنے کی روایت اس طرح درج کی ہے کہ ۶۰۰ھ مین ہندوستان کی بغاوت فرو کرنے کے لئے سلطان پنجاب مین آیا، اور امن قائم ہو جانے کے بعد وہ لاہور مین مقیم تھا، کہ گھگڑون کے حالات معلوم ہوئے، انھون نے لوٹ مار سے

---

[۱] فرشتہ جلد اول ص ۲۲۰،

راستہ بند کر رکھا تھا، تمام راستے خطرناک ہو گئے تھے، یہ لوگ غیر متمدن تھے، کسی خاص مذہب کے پابند نہ تھے، لڑکیاں فروخت کرتے تھے، کثرت بعول کی رسم جاری تھی[۱]، سلطان کے آخر عہد مین (غالباً جب وہ لاہور مین تھا) ایک صالح مسلمان بطور قیدی کے ان کے یہان پہونچا، اس کے اخلاق وعادات اور طریقۂ عبادت سے اس قوم کا سردار بڑا متاثر ہوا، اس نے پوچھا، کہ اگر مین سلطان کے پاس جاکر اسلام قبول کرون تو میرے ساتھ کیا سلوک کریگا، مسلمان نے جواب دیا، کہ اس کا مین ذمہ لیتا ہون کہ وہ تیرے ساتھ بہتر سلوک کریگا، اور اس کوہستان کی حکومت تجھ کو عطا کرے گا، چنانچہ اس مرد صالح کے خط پہنچتے ہی سلطان نے خلعت اور مرصع کمربند اس کو بھیجا اور دربار مین طلب کیا، وہ گیا، اور مسلمان ہو کر حکومت کا پروانہ ساتھ لایا، سردار قوم نے واپسی پر اپنی قوم مین تبلیغ کی، جس سے کثیر حصہ اسلام مین داخل ہوا، لیکن دور دراز مقامون کے لوگ اپنے مذہب پر قائم رہے،، پھر لکھتا ہے کہ کوہستان کی ایک اور قوم کو جو تیراہ مین رہتی تھی سلطان نے اس کو بھی نرم وگرم طریقہ سے دائرۂ اسلام مین داخل کیا[۲]، گو اس کی تائید کسی دوسری تاریخ سے نہین ہوتی، اور خود مؤلف نے بھی اس پر روشنی نہین ڈالی، پھر بھی یہ کوئی ایسی غیر معمولی بات نہین ہے جس کو عقل قبول نہ کرے، کیونکہ تاریخ اسلام مین اس کی بے شمار مثالین موجود ہین؛

لیکن ایک بات میرے دل مین بار بار کھٹکتی ہے، کہ کابلی گھکڑون کی مصالحانہ روش کے سبب سے سبکتگین ان سب کا بڑا قدردان تھا، ان کو سپہ سالاری تک دی تھی، اور محمود غزنوی کے عہد مین بھی ممتاز رہے، البتہ سیاسی مصالح کی بنا پر ان کو کابل سے پوٹھار منتقل کر دیا گیا، پھر بھی

---

[۱] قدیم ہندو قوم مین یہ رسم عام تھی، ہندوستان کا ہر مورخ اس کو جانتا ہے، اور مین نے سنا ہے کہ تبت مین آج بھی اس کا رواج بعض جگہ موجود ہے، اس لئے یہ کوئی عجیب بات نہین ہے، کیونکہ گھکڑ تبت سے آئے، جہان اس کا عام رواج تھا، جیسا کہ تاریخون مین مذکور ہے [۲] فرشتہ جلد اول ص ۲۴۲

نوازش شاہانہ سے مستفید ہوتے رہے، کابل کی صوبہ داری بھی سردار قوم کے ہاتھ مین رہی، اسی قسم کی نوازش جب ترکون اور ہندوون کے ساتھ کی گئی، تو قوم کی قوم یا کثیر حصّہ مسلمان ہوگیا، ایسی صورت مین کیونکر یقین کیا جاسکتا ہے، کہ اس قوم کے لوگ مشرف باسلام نہ ہوئے ہون، اس لئے قیاس چاہتا ہے، کہ ان کی بڑی تعداد عہد غزنویہ (۳۶۶ھ تا ۵۵۵ھ) مین اسلام لائی ہو، اور بعض قبائل (ہندو) جو ابھی تک اپنے مذہب پر قائم تھے، وہ غوری سلطان کے عہد مین اسلام لائے ہون، تاریخ مین اس کی مثال خود غوریون کا قبیلہ ہے، جو سبکتگین کے عہد مین مسلم اور غیر مسلم دو حصّون مین منقسم تھا، گھگڑون کا سب سے بڑا سردار اس عہد مین سلطان منگ تھا، جس نے ۵۹۰ھ سے ۶۴۲ھ تک باون برس حکومت کی،

سلطان شہاب الدین غوری کی شہادت

سلطان محمد شہاب الدّین غوری کی شہادت کے متعلق بحث طلب امر یہ ہے کہ کس قوم نے اس کو شہید کیا، تاریخون مین صرف فرشتہ ہی منفرد تاریخ ہے جس مین گھگڑون کا نام آتا ہے، ورنہ تمام تاریخین اس پر متفق ہین، کہ یہ کام کھوکھرون نے کیا، کھوکھر شمالی مغربی ہند کی مشہور قوم ہے، اور ہمیشہ حملہ آورون کے حق مین کانٹے کی طرح کھٹکتی رہی ہے اسلام قبول کرنے کے بعد جب تک بڑے بڑے عہدون پر قابض نہ ہوگئی اس نے حکمرانون کو چین سے بیٹھنے نہ دیا، انگریزی عہد سے پہلے ہندوستان کے دوسرے صوبون مین بھی آباد ہو چکے تھے، چنانچہ مظفر شاہ اول گجراتی کے عہد مین کھوکھرون کا ایک خاندان ملک جلال کھوکھر ناگور مین موجود تھا[۱]، اس کے بعد وہ گجرات مین پھیل گئے، اور آج بھی کتیانہ (کاٹھیاواڑ) مین متعدد زمیندار موجود ہین، بخلاف گھگڑون کے جو اپنے وطن کو ترک کرنا کسی طرح پسند نہین کرتے،

معارف جلد ۱۵ ص ۴۴۶ مین میرے مکرم دوست مولوی سید ریاست علی صاحب نے

---

[۱] طبقات اکبری ج ۳ ص ۹۲ کلکتہ،

اسی جدید عہد کے متکلمین کی کوششوں پر ایک نظر ڈالئے، جو سید احمد خان اور مفتی عبدہٗ کے زمانہ سے آج کے دن تک میدانِ عمل میں آئے، تو معلوم ہوگا، کہ ہر وقفہ کا علم کلام دوسرے وقفہ سے الگ ہوتا رہا، سید صاحب اور مفتی عبدہٗ کا عہد وہ تھا، جب سائنس کی ترقیوں نے مادیت کا زور پیدا کیا، اور فطرت اور نیچر اور قواعد طبعی اور نیچرل لاز یہ صداقت کا معیار بن گئے، معجزات کی نفی کی گئی یعنی اُن کی تاویل کی گئی، جنت و دوزخ، اور عقائد مابعد الطبعی کی باطنی تشریح کی گئی، اور اسلام کا نام فطرۃ الٰہیہ ایسے معنوں میں رکھا گیا، جن معنوں میں نیچر کا لفظ بولا جاتا ہے،

اس کے بعد وہ زمانہ آیا، جب فطرت اور نیچر کے بجائے تمدن، تہذیب، طرز سلطنت اور رفاہِ عام کے طور و طریق ایک دین کی صداقت اور معیاری ہونے کے دلائل ٹھہرائے گئے، یہ وہی زمانہ ہے، جب الفاروق لکھی گئی، الجزیہ لکھا گیا، حقوق الذمیین ترتیب پائے، اسلامی شفاخانے اور اسلامی کتب خانے وغیرہ مضامین اشرفیوں سے تولے گئے،

اب گذشتہ جنگ عظیم نے جب کروٹ لی تو خیالات کی دنیا میں بھی تزلزل آیا، سیاسیات کے رنگ بدلے، اور انسانی حقوق کے نئے نقشے ترتیب پائے، پھر سوشلزم کی کامیاب وحدت نے جب روس کے تخت پر قبضہ کیا، تو اقتصادیات کے نئے نئے عقائد لوگوں میں پھیلے، اور دینی حقائق کے معیار میں بھی ایک نئی تبدیلی آگئی،

صرف پچھلے ساٹھ ستر برس کے سیاسی تغیرات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ متکلمین اسلام نے کیا کیا پہلو بدلے، سرسید تک کی تحریروں میں شخصیت پرستی کا زور تھا، اور شخصی سلطنت ہی خیر و برکت کا موجب رہی، سید جمال الدین افغانی نے لکھا، کہ اسلام کی خیر شخصیت عادلہ میں ہے، اسی پچھلے زمانہ کے ایک بڑے عالم باعمل کی تحریروں میں شخصی بادشاہی کو عین منتہاے اسلام ہونے کی تلقینیں بکثرت ملتی ہیں،

لیکن ان دماغوں نے جو ابتدائے عہد جدید مین بیدار ہوئے، دستوری حکومت کو منشائے اسلام قرار دیا، اور پھر جمہوریت کا دور آیا جس مین اسلامی حکومت کو جمہوریہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی، ابھی اسی جنگ مین جب جرمنی مین ہٹلر، اور اٹلی مین مسولینی کا عروج تھا، اور بظاہر یہ نظر آتا تھا کہ فسزم اس معرکہ مین کامیاب ہوکر نکلے گا، طبائع مین یہ میلان پیدا ہوگیا، کہ حکومتِ اسلامیہ کو ڈکٹیٹرشپ اور فسزم کے رنگ مین پیش کیا جائے' اب فسزم اور ڈکٹیٹرشپ کی ناکامی کے بعد پھر سوشلزم کا زور اُبھرنے لگا ہے، اور اب موجودہ وقت وہ ہے جس کا علم کلام اسلام اور سوشلزم کے درمیان توفیق اور تطبیق ہے، بلکہ یہ ہے کہ سوشلزم کے مقابلہ مین اسلامی اصول سیاست واقتصاد کی برتری ثابت کی جائے،

تحدیثِ نعمت کے طور پر عرض ہے کہ آج تو اس موضوع پر لکھنے والے بہت سے اہلِ قلم ہین لیکن ہندوستان مین سب سے پہلے راقم الحروف کو اس کی توفیق ملی، غالباً ۱۹۱۰ء مین "اسلام اور اشتراکیت" کے عنوان سے ایک مفصل مضمون الندوہ مین سپرد قلم کیا، پھر اسی مضمون کو الہلال کلکتہ کی ادارت مین شمول کے بعد ۱۹۱۲ء مین "الحریۃ فی الاسلام" کے عنوان سے ازسرنو لکھا، جو الہلال کے کئی نمبروں[1] مین شائع ہوا، اس وقت تک اشتراکیت صرف تخیل اور نظریہ تھا، اوس نے کوئی عملی صورت اختیار نہین کی تھی، اس کی عملی صورت تو ۱۹۱۸ء سے ظاہر ہوئی جب جنگِ عظیم کے خاتمہ

---

[1] الہلال مین چونکہ مضمون نگارون کے نام نہین لکھے جاتے تھے، اس لئے الہلال کے مضمونون کے مجموعون کے شائع کرنے والون نے بلاتحقیق ہر مضمون کو مولانا ابوالکلام صاحب کی طرف منسوب کردیا ہے، حالانکہ یہ صحیح نہین الحریۃ فی الاسلام، تذکار نزول قرآن، حبشہ کی تاریخ کا ایک ورق، قصص بنی اسرائیل، مشہد اکبر، مباول وغیرہ میرے مضامین ہین، اسی طرح الحرب فی الاسلام اور کئی مضمون مولانا عبدالسلام صاحب ندوی کے ہین، اسوہ ابراہیم وغیرہ مضامین مولانا عبداللہ عمادی کے ہیں، فآتِ کُلَّ ذِی فضلٍ فضلہ،

کے قریب روس نے بالشویک انقلاب کو کامیاب کیا،

روسی بالشویکوں کی کامیابی نے بہت سی قوموں کے افکار مین ہیجان پیدا کر دیا، اور خصوصیت کے ساتھ محکوم قوموں کے نوجوانوں کے دل و دماغ مین ایسی شورہ انگیزی پیدا کر دی ہے، کہ سوشلزم ان کا مذہب اور مارکس اور اینجل کی تصانیف اُن کا دینی صحیفہ بن گیا ہے، اور اُن کے اندر اُس کی اشاعت اور کامیابی کے لئے وہی جد وجہد اور ایثار و قربانی کی روح پیدا کر دی ہے، جو کبھی "مذہبی مجنونوں" کا خاصہ تھا،

سوشلزم کی تحریک اگر صرف سیاسی و اقتصادی اصلاح طلبی کی چیز ہوتی، تو مسلمانوں کو خیدان اس سے اختلاف نہ ہوتا، مگر اہلِ نظر جانتے ہین، کہ اُس کی تہ مین لادینی دعوت کام کر رہی ہے، وہ "قیصر اور خدا" دونوں کو ایک ساتھ تخت اور عرش سے اُتارنا، اور قیصر کے محل اور خدا تعالیٰ کے معبد دونوں کو برابر ڈھانا چاہتی ہے، اور بقولِ اقبال یہ وہ دین ہے جس کا کلمہ لا الٰہ اور لا ملک ہے، اور اسلام کا کلمہ لا الٰہ الا اللہ اور لا ملک الا اللہ ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ سوشلزم ایک تخریبی تحریک اور اسلام ایک تعمیری دعوت ہے، لیکن ایک حیثیت سے یہ مسئلہ کلام کے علمی و نظری تنگنا سے نکل کر عملی زندگی کا معاملہ بن گیا ہے،

یہ ایک افسوسناک حقیقت ہے، مگر حقیقت ہے کہ اسلامی دعوت کی وسعت جو انسانی زندگی کے ہر گوشہ تک وسیع تھی، وہ گھٹتے گھٹتے صرف چند عقائد اور چند عبادات تک محدود ہو کر رہ گئی، بنی اُمیّہ نے اپنے عمل سے سیاست کو دین سے خارج کر دیا، اور عباسیہ نے تہذیب و تمدن و آداب کو بھی دین کی ہمہ گیری سے الگ کر لیا، اس کے بعد ایرانی و ترکی و تاتاری سلاطین نے قرآن کے ساتھ آئین نوشیروانی اور تورۂ چنگیزی کا اضافہ کیا، وہ دین تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رکھتے تھے، مگر ان کی سیاست اور خراج و باج کے آئین قیصر و کسریٰ اور چنگیز و ہلاکو کے دستور و قواعد

بنی تھے، اس لئے ہماری یہ پچھلی سلطنتیں مسلمانون کی توضرور تھین، مگر اسلام کی نہ تھین یعنی اُن کے فرمانروا مسلمان تھے، مگر اُن کی حکومت کا قانون اسلامی نہ تھا، جس طرح آج انگریزی عہد مین بھی محمڈن لا جاری ہونے سے کوئی سلطنت اسلامی نہین ہوسکتی تھی، تو کل صرف نکاح و طلاق و وقف وغیرہ قوانین کے اجراء سے سلطنت اسلامی نہین ہوسکتی، الا یہ کہ اس کے استعمال مین ہم ایک نوع کا مجاز اور تساہل برتتے ہین،

یہ کہنا صحیح نہین کہ مسلمانون نے اس اسلامی حقیقت کی تبدیلی کو آسانی سے مان لیا، جنگ جمل جنگ صفین، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور حجاج کی لڑائی، معرکۂ کربلا، واقعۂ حرہ، جس مین اہلِ مدینہ نے بنو امیہ کے خلاف لڑائی لڑی، واقعۂ قرا جس مین علماے عراق نے بنو امیہ کے خلاف معرکہ آرائی کی، واقعۂ نفس زکیہ جس مین سادات و علماے حجاز نے مل کر عباسیہ کے خلاف پرزور بغاوت کی، یہ اور اس کے سوا دوسرے واقعات نے بن مین اصلاح و انقلاب کے علمبردارون کو کامیابی نہین ہوئی، خونریزی اور فتنون کا دروازہ کھول دیا، اس لئے پچھلے متکلمین اور فقہاء نے یہ اصول بنایا کہ ہر اصلاح طلبی مین یہ دیکھنا چاہئے کہ فتنون کے نئے دروازے تو نہین کھلتے، اور حالات بد سے بدتر تو نہین ہو جائین گے،

ان اصلاح طلبون اور انقلابیون کی ناکامی کی بڑی وجہ یہ تھی، کہ انقلاب سے پہلے انھون نے انقلاب کی دعوت کا دور اپنے اوپر نہین گذرا، اور زمین مین ہل چلانے سے پہلے زمین مین تخم ریزی شروع کردی، آخر اسی زمانہ مین ابومسلم خراسانی کی تحریک جس سے عباسیہ حکومت کا آغاز ہوا، اور اسماعیلیون کی تحریک جس سے دولتِ فاطمیہ پیدا ہوئی، اور محمد بن تومرت کی تحریک جس سے موحدین مراکش کی سلطنت قائم ہوئی، کس طرح دعوت کی راہ سے بڑھی، اور پھلی، اور پھولی اور مدتوں قائم رہی، زمانہ کے انقلابات نے آج بہت سے امکانات پیدا کر دیئے ہین، ہر جگہ شخصی سلطنتون کے

تخت خالی ہوگئے، دستوری اور جمہوری اور عوامی سلطنتوں کے آئین پر حکومتیں قائم ہوئی ہیں، پھر کوئی وجہ نہیں کہ اسلامی اصول سلطنت پر کوئی سلطنت قائم کیوں نہیں ہوسکتی، اس راہ کے جو موانع ہیں وہ حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ مسلمان ملکوں کا بڑا حصہ نامسلموں کے قبضہ میں ہے، اس لئے ان مسلط قوتوں سے ٹکرائے بغیر اس میں کامیابی نہیں ہوسکتی،

۲۔ مسلمان ملکوں میں جو آزاد بھی ہیں، وہ نامسلموں کی سیاست اور مادی و ذہنی برتری کے سامنے عاجز و درماندہ ہیں یعنی اُن کی ذہنی غلامی میں مبتلا ہیں، وہ انھی کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، اور انھی کے کانوں سے سنتے ہیں، وہ اُسی کو خیر سمجھتے ہیں جس کو یورپ خیر سمجھتا ہے، اور اسی کو شر جانتے ہیں، جس کو یورپ شر کہتا ہے،

۳۔ اور سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اسلامی سیاست و حکومت کے آئین، واصول و دستور سے خود مسلمان واقف نہیں، صدیوں کی ظلمت وجہالت نے اسلام کے نور پر پردے ڈالدیئے ہیں، اور قیصر و کسرائی وخاقانی دستور و آئین میں اسلامی آئین اس طرح مخفی ہوگیا ہے، کہ آج ہم کو اس قیصریت وکسرائیت میں جس کو مٹانے کو اسلام آیا تھا، اور اسلام میں کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا، اسلامی حکومت و سیاست کے مولفین میں بڑا نام قاضی ماوردی شافعی کا ہے، وہاں بھی اصل حقیقت مستور ہے، ایک دوسرے حنبلی عالم کی کتاب بھی چھپ گئی ہے، اس میں بھی حقیقت کا پتہ نہیں، ابن خلدون کے مقدمہ میں بہت کچھ ہے، مگر ماضی کی داستان سرائی نے حال و مستقبل پر پردہ ڈال دیا ہے حق یہ ہے کہ اس باب میں ہندوستان کے مصلح اعظم شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو اولیت کا شرف حاصل ہے، ازالۃ الخفاء عن تاریخ الخلفاء صرف علم کلام اور مناظرہ کی کتاب نہیں ہے، بلکہ اسلامی اصول سیاست و خلافت پر بڑی دقیق اور محققانہ کتاب ہے، لیکن مطالب دوسرے

مضامین کے ساتھ متفرق اور بکھرے ہوئے ہین، مولانا اسمٰعیل شہید پہلے شخص ہین جنھون نے منصب امامت مین اسلامی اور غیر اسلامی اصول وآئین حکومت کو خالص کر کے دکھایا، اور مسلمانون کی حکومتون اور سلطنتون کے مدارج اور مراتب مقرر کئے،

اب جب مسلمانون کی آنکھین کھلی ہین، تو نظر آتا ہے، کہ یورپ کے پیدا کردہ اقلیت اور اکثریت کے مسئلہ نے ایسی اہمیت پیدا کرلی ہے، اور وہ دماغون پر اس طرح مسلط ہے، کہ ان ملکون مین جہان مسلمان اقلیت مین ہین، اپنے لئے کسی اصول وآئین کا قیام اُن کو سرتاسر محال نظر آتا ہے، اور جہان وہ اکثریت مین ہین، یورپ کے پیدا کردہ مسئلۂ وطنیت نے اُن کو ازخود فراموش بنا رکھا ہے، اور مسلمان کی زندگی ان دونون باطل نظریون اور عقیدون کے نذر ہو رہی ہے، اور ہندوستان کی وہ اسلامی تحریک جو ان دونون سے خود دارانہ علٰحدگی چاہ رہی ہے، وہ ابھی تک ایجابی کے بجائے سلبی قوت ہے، اور دائمی اور پائیدار زندگی ایجابی و تعمیری قوت کے اندر مضمر ہے، بہرحال توقعات قائم ہین، اصلاح کی کوششین جاری رہین، تو ممکن ہے، کہ دوسرون کی نقالی کے بجائے خود اپنے اسلاف اولین کے کارنامون پر نظر پڑے، اور یونانی و رومانی قانون وطریق عدل کی جگہ کتاب وسنت اور قانون اسلام کی اتباع کا شوق پیدا ہو، لیکن اس کے لئے اصلاحی جدوجہد اور اسلامی سیاسیات پر صالح لٹریچر لکھ کر پھیلانے کی ضرورت ہے،

اس موقع پر ایک واشگاف بات کہنی ضرور ہے، بعض اہلِ قلم اس بات کی کوشش کر رہے ہین، کہ موجودہ جمہوریت کے اصول وآئین کو ایک ایک کرکے لین اور اس کا سُراغ اسلام مین لگائین اور اسلامی شریعت کی دلیلون سے ثابت کرین،

دوسری طرف یہ کوشش جاری ہے، کہ خلافتِ راشدہ کے انتخابی وانتظامی طریقون کو ڈھونڈھ ڈھونڈھ نکالین، اور ان کو جامد اصول کی طرح تسلیم کرین، جیسا کہ ہمارے متکلمین اور فقہاے سیاست نے

خلفاے اربعہ اور امیر معاویہؓ کے طریق انتخاب اور تسلط و استیلا کو ہمیشہ کے لئے دائمی اصول قرار دے لیا گیا، حالانکہ پیش آجانے والے واقعے کسی مذہب کے ایسے مقررہ اصول نہین بن سکتے جن مین کمی بیشی نہین ہوسکتی جس طرح جہاد فرض ہے، اور اس کے آلات جو عہد خلافت مین رائج تھے، حملہ اور دفاع کے آلات اُن مین محدود نہین، زمانہ کے حالات کے ساتھ ان مین ترقی اور تغیر ممکن ہے،

انتخاب کے نئے آئین بن سکتے ہین، قانون سازی اور اختلاف آرار کے موقع پر فیصلہ کے طریقون مین نئی راہین نکالی جاسکتی ہین، اجماع اور قیاس کے مدونہ اصولون کے بہت سے نئے فیصلون کی گنجائش ہی، مگر ضرورت ہے کہ یہ سب کچھ کتاب وسنت، قضایاے خلفاے راشدینؓ اور مسلمات فقہاے اسلام پر اسی طرح مبنی ہون جس طرح یورپ کے ہر قانون کی بنیاد رومن لا کے اصولون پر ہے،

ہم نے جہان تک اسلام کے سیاسی اصولون کا جو کتاب وسُنت مین پھیلے ہین، مطالعہ کیا ہے یہ چیز نظر آتی ہے، کہ چند بنیادی اصول ایسے ہین، جو اسلام مین اصول کی حیثیت رکھتے ہین، جن سے انحراف ممکن ہی نہین، مثلاً یہ کہ

۱۔ خلیفہ کے انتخاب مین کہ وہ بہتر سے بہتر ہو جتنی کاوش ممکن ہو کی جائے، پھر انتخاب کے بعد اس کے احکام کی جو کتاب وسُنت اور مصالح مسلمین کے خلاف نہ ہون اس کا حکم واجب الاتباع ہے،

۲۔ امور مہمہ مین جو منصوص نہ ہون اہل حل وعقد سے شوریٰ کیا جائے،

۳۔ بیت المال خلیفہ کی ذاتی ملک نہین، وہ صرف مصالح مسلمین کے لئے ہے، اس مین ہر ناجائز تصرف خیانت ہے، اور بیت المال اور اُس کے اصول وقواعد اسلامی سیاست اقتصاد کے نہایت ہی اہم اصول ہین،

۴۔ سلطنت کے نظم ونسق مین حد درجہ سادگی اور کم خرچی اختیار کی جائے،

۵۔ عہدہ دار اور اہل منصب مین اداے فرض کے اندر پوری امانت برتی جائے، اُن مین

سے ہر فرد اپنے کو اللہ تعالیٰ کے سامنے جوابدہ سمجھے

۶۔ عہدہ داران سلطنت کے لئے مقررہ وظیفہ کے علاوہ رعایا سے کسی قسم کا تحفہ نذرانہ اور اخذ زر قطعاً ناجائز ہے،

۷۔ رعایا سے شرعی ٹیکس کے علاوہ دوسرے قسم کے غیر شرعی ٹیکس نہین لیے جاسکتے فقہ مین اس کی تفصیلات موجود ہین،

۸۔ حکام پر پورا پورا عدل وانصاف فرض ہے، عدل وانصاف کی راہ مین، رشوت طرفداری بے انصافی، ظلم گناہ کبیرہ ہے،

۹۔ کاشتکار اور زمیندار کے درمیان اتنا ہی تعلق ہے، جتنا ایک مزدور یا اجارہ دار اور مالک کے درمیان ہے، اس کے تفصیلی احکام فقہ کی کتابون مین ہین،

۱۰۔ اسلامی حکومت کے اندر ہر مسلمان جو معذور نہ ہو، اس کا سپاہی ہے،

۱۱۔ غیر مسلم رعایا کی حفاظت جان و مال و مذہب کے مسلمان ذمہ دار ہین، اور ان سے مصالحت کے وقت جو شرطین قرار پاتی ہون اُن کو پورا کرنا حکومت پر واجب ہے،

۱۲۔ قانون اور حدود مین ہر ادنیٰ و اعلیٰ برابر ہے،

یہ چند سرسری دفعات ہین، تلاش سے ان مین کچھ اور اضافہ ہوسکتا ہے، ان دفعات پر غور کرنے سے معلوم ہوگا، کہ اسلامی اصول سیاست ظاہری ہیئت وشکل پر زیادہ زور نہین دیتا، بلکہ اس کا اصلی زور روح اور اسپرٹ پر ہے، اس اصلی روح اور اسپرٹ کی بحالی کے ساتھ اگر غیر قومون سے نظم ونسق کے کچھ قواعد لئے جائین، تو کچھ حرج نہین، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خندق مین کھائی کھود کر حصار بنا لینے کا طریقہ اہلِ فارس سے حاصل کیا، آلاتِ جنگ مین منجنیق کا استعمال اہلِ یمن سے عہدِ نبوی ہی مین مسلمانون نے سیکھا، حضرت عمرؓ کے زمانہ مین حکومت کے دفاتر کا طریق

ایرانیون اور رومیون سے اخذ کیا، زمین کی پیمایش اور بندوبست ایرانی زمینداروں کے ذریعہ سے رائج کیا گیا، ان مثالون سے ظاہر ہے کہ نظم ونسق حکومت کے وہ طریقے جو اسلامی روح سیاست کے منافی نہ ہون، وہ غیر قومون سے حاصل اور نقل کئے جا سکتے ہین، اور آج یورپ کے ان انتظامی اصولون اور طریقون کو جو اسلامی اصول کے خلاف نہ ہون قبول کیا جا سکتا ہے، ضرورت ہے کہ ہمارے نوجوان علما جن کی طبیعتون مین امنگ ہے وہ ان مسائل پر تحقیقی مضامین لکھین اور مسلمانون کی نئی سیاسی زندگی کے نئے نئی راہین کھولین ایک ضخیم کتاب اس موضوع پر مولینا اسحاق سندیلوی مدرس دار العلوم ندوہ نے لکھی ہے، جو ابھی تک طبع سے محروم ہے،

زیرِ نظر رسالہ اسی قسم کی کوششون کی ایک مثال ہے، مؤلف نے سیاسیات حاضرہ کو سامنے رکھ کر اسلامی مسائل کی تشریحات کی ہین، اور کہین کہین اسلامی اصولِ سیاست کے مقابلہ مین موجودہ سیاسی اصولون کی تنقید اور خردہ گیری بھی کی ہے، ابتداءً یہ رسالہ مضمون کی صورت مین معارف کے کئی نمبرون مین چھپا تھا، اور اب ایک مرتب رسالہ کی صورت مین شائع ہو رہا ہے، مؤلف کے انداز بیان معلومات کی فراہمی اور خیالات کی ترتیب تحسین کی مستحق ہے، البتہ دو باتین مجھے کھٹکی ہین جن پر تنبیہ مناسب ہے، ایک یہ کہ آیات واحادیث اور عبارات کے ترجمہ مین اپنے دعوی کے اثبات کی خاطر کمی وبیشی نہ کی جائے یعنی قصداً ترجمہ مین ایسی ترمیم نہ کی جائے جس سے حوالہ دعوی سے زیادہ مطابق ہوجائے یہ احتیاط کے خلاف ہے، دوسری چیز یہ کہ طرز بیان مین ایسی احتیاط اختیار کیجائے کہ شے نہ اپنے اندازہ سے زیادہ اہم ہوجائے، اور نہ اس کی اہمیت کم ہوجائے، بلکہ جتنی ہے اتنی ہی رہے،

دعا ہے کہ اللہ تعالی اس رسالہ سے لوگون کو مستفید کرین، اور اہلِ علم وقلم کو دین کی صحیح اور سچی خدمت کی توفیق ارزانی فرمائین،



اقبال کا فلسفۂ خودی

از

مولانا عبد السلام ندوی

(۷)

ان مقدمات کے پیش نظر رکھنے کے بعد اگرچہ صاف ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکماء کے نظریات سے ماخوذ ہے، جس کو ڈاکٹر صاحب نے شاعرانہ طرز ادا سے اپنا مخصوص فلسفہ بنا لیا ہے، لیکن اس کی ابتدا مثنوی اسرار خودی سے ہوئی، اور جب پروفیسر نکلسن نے انگریزی زبان مین اس مثنوی کا ترجمہ کیا، تو جن انگریزون نے اوس پر تبصرے کئے، انھون نے یہ خیال ظاہر کیا، کہ یہ فلسفہ جرمنی کے مشہور فلاسفر نٹشے کے افکار و خیالات سے ماخوذ ہے، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب پروفیسر نکلسن کو ایک خط مین لکھتے ہین،

"بعض انگریز تنقید نگارون نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نٹشے کے خیالات مین پایا جاتا ہے، دھوکا کھایا ہے، اور غلط راہ پر پڑ گئے ہین، "دی ایتھنیم" والے مضمون مین جو خیالات ظاہر کئے گئے ہین، وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہین، لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحب مضمون پر عائد نہین ہوتی، وہ انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہین سمجھ سکا، یہی وجہ ہے کہ اوس نے غلط مبحث کرکے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے،"

ین نے آج سے تقریباً ۲۰ سال قبل انسان کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا، اور یہ وہ زمانہ ہے، جب نہ تو نٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانون تک پہونچا تھا، نہ اس کی کتابین میری نظرون سے گذری تھیں[۱]"

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے، کہ ڈاکٹر صاحب کو نٹشے کی تقلید و تتبع سے بالکل انکار ہے، بلکہ انھون نے دوسرے موقع پر علانیہ یہ دعویٰ کیا ہے، کہ

"اسرار کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے، اور تو اور وقت کے متعلق برگسان کا فلسفہ بھی ہمارے صوفیون کے لئے کوئی نئی چیز نہین[۲]"

اس دعویٰ کے بعد اب ہمارے سامنے یہ سوال نہین ہے، کہ ڈاکٹر صاحب کا انسان کامل اور نٹشے کا فوق الانسان ایک ہی چیز ہین، یا مختلف؟ بلکہ سوال یہ ہے کہ کیا واقعی ڈاکٹر صاحب کے دعویٰ کے مطابق اسرار خودی کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے؟ اور اس سوال کے جواب کے لئے ہم کو سب سے پہلے خود اسرار خودی کے فلسفیانہ اجزاء کی تحلیل کرکے دیکھنا چاہئے، کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ دعویٰ کہان تک صحیح ہے؟

اس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اسرار خودی مین فلسفۂ خودی کے اجزاء و مقدمات نہایت مبہم، پراگندہ اور نامکمل طور پر بیان کئے گئے ہین، اور جب تک ڈاکٹر صاحب کے پورے مجموعۂ کلام کو پیش نظر نہ رکھا جائے، صرف اسرار خودی سے ان اجزاء و مقدمات کی تکمیل نہین ہو سکتی، اسی لئے ہم نے فلسفۂ خودی کے تمام اجزاء و مقدمات سے نہایت مفصل طور پر بحث کی ہے، اور اس بحث کے بعد ڈاکٹر صاحب کا یہ دعویٰ یقیناً صحیح ہے، لیکن سردست سوال صرف اسرار خودی کے متعلق ہے، جس سے اس فلسفہ کی ابتدا ہوئی، اور جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب کا دعویٰ ہے، کہ وہ

---

[۱] اقبال نامہ ص ۴۵، ۵۰، [۲] اقبال نامہ صفحہ ۴۳، ۴۴،

مسلمان صوفیہ و حکمار کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے، اس لئے ہم کو صرف یہ دیکھنا چاہئے کہ اسرار خودی کے فلسفیانہ اجزار کہان تک مسلمان صوفیہ اور حکمار کے خیالات سے ماخوذ یا متاثر ہین، اسرار خودی مین فلسفۂ خودی کے جو اجزار و مقدمات بیان کئے گئے ہین، ان کی ترتیب یہ ہے:-

۱- دربیان اینکہ اصل نظام عالم از خودی است و تسلسل حیات و تعینات وجود بر استحکام خودی انحصار دارد -

اور اس جزء کے متعلق خلیفہ عبد الحکیم جنھون نے اس بحث پر "رومی نٹشے اور اقبال" کے عنوان سے نہایت جامع اور مفصل مضمون لکھا ہے، لکھتے ہین کہ

"خودی کے فلسفہ کی تاسیس مین ص ۱۲ پر جو اشعار ہین، وہ نٹشے سے ماخوذ ہین، جس کا فلسفہ یہ تھا کہ عین ذات یا حقیقت وجود ایک انا سے ساعی ہے عمل اس کی فطرت ہے اخلاق عمل اور پیکار اور نشو و نما کے لئے اس نے اپنا غیر یا ماسوا پیدا کیا تاکہ امکان پیکار اور اس کے ذریعہ سے امکان ارتقا ممکن ہو جائے اس فلسفہ کو جون کا تون اقبال نے اپنے بلیغ و رنگین انداز مین اس طرح بیان کر دیا ہے کہ فلسفہ کا خشک صحرا گلزار ہو گیا ہے، مفصلہ ذیل اقتباس سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے،

پیکر ہستی ز آثار خودی است — ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است

خویشتن را چون خودی بیدار کرد — آشکارا عالم پندار کرد،

صد جہان پوشیدہ اندر ذات او — غیر او پیداست از اثبات او

در جہان تخم خصومت کاشت است — خویشتن را غیر خود پنداشت است

سازد از خود پیکر اغیار را — تا فزاید لذت پیکار را

می کشد از قوت بازوے خویش — تا شود آگاہ از نیروے خویش

بہر یک گل خون صد گلشن کند — از پے یک نغمہ صد شیون کند

غدر این اسراف و این سنگین دلی خلق و تکمیل جمال معنوی

شعلہ ہاے او صد ابراہیم سوخت تا چراغ یک محمد بر فروخت

یہ سب نطشے کا فلسفۂ انا اور فلسفۂ حیات ہے، جہان تک افکار اقبال کی اساس کا تعلق ہے اقبال بہ نسبت نطشے کے فشتے سے زیادہ متاثر ہے، فشتے کی کشمکش حیات مین اخلاق اور روحانیت کی بھی چاشنی ہے جو نطشے مین اس قدر نمایان نہین فشتے ایک خاص انداز کا موحد ہے، اور نطشے منکر خدا ہے[۱]

۲- حکایت درین معنی کہ مسئلہ نفی خودی از مخترعات اقوام مغلوبہ بنی نوع انسان است کہ باین طریق مخفی اقوام غالبہ را ضعیف می سازند،

اور اس سلسلے مین ایک مستقل عنوان سے افلاطون پر جو تنقید کی گئی ہے وہ خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ مین نطشے سے ماخوذ ہے[۲]

۳- "دربیان این کہ تربیت خودی راسہ مراحل است مرحلۂ اول را اطاعت و مرحلۂ دوم را ضبط نفس و مرحلہ سوم را نیابت الہٰی نامیدہ اند"

اور اس جزو کے متعلق خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہین کہ

ان مراحل مین مرحلۂ اول مین خودی کو شتر قرار دیا ہے، یہ خیال بعینہ نطشے سے ماخوذ ہے باقی دو مراحل اقبال نے اسلامیات سے لئے ہین، نطشے کے یہان بھی مراحل تین ہین، وہ کہتا ہے کہ روح حیات تین مراحل مین سے گذرتی ہے، یا یون کہو کہ تبدیلی ہیئت مین وہ یکے بعد دیگرے تین ہیئتین اختیار کرتی ہے پہلی ہیئت مین وہ اونٹ ہے دوسری مین شیر اور تیسری مین بچہ ہیئت اشتری مین روح نہایت صبر اور جبر سے اپنے اوپر فرائض اور اوامر و نواہی کا بوجھ لاد لیتی ہے،

---

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۲۲ [۲] ایضاً ۸۲۳،

اس کے بعد جبر اور باربرداری احکام مین سے نکل کر وہ جب ہیئت اختیاری مین آتی ہے، تو شیر ہو جاتی ہے، لیکن نئی اقدار کے پیدا کرنے کے لئے اس کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ تیسری ہیئت طفلی ہو، جس مین معصومیت اور نسیان کی ضرورت ہے، پہلے مرحلے کو بالکل بھول جائے زندگی کو ایک کھیل سمجھے نئے سرے سے اس کا آغاز کرے، اقبال نے نٹشے کے تین مراحل مین سے صرف مرحلۂ اشتری کو لے لیا، حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے تین مراحل مین سے دو مراحل اطاعت اور ضبط نفس دونون اس مین پائے جاتے ہین۔ نٹشے کے یہان جو مرحلۂ شیری ہے، اوس کو اقبال نے دوسری جگہ بیان کیا ہے لیکن اس سلسلے مین اس کو نظرانداز کر دیا ہے[۵۱]

خلیفہ عبدالحکیم نے ہم کو یہ نہین بتایا کہ ڈاکٹر صاحب نے مرحلۂ شیری کو دوسری جگہ کہان بیان کیا ہے، لیکن اگر اس کے معنی جبر سے اختیار مین آنے کے ہین، تو اسی سلسلہ مین ڈاکٹر صاحب نے اس کو بھی بیان کر دیا ہے،

تو ہم از بار فرائض سر متاب | بر خوری از عندہ حسن المآب
در اطاعت کوش اے غفلت شعار | می شود از جبر پیدا اختیار

۴۔ "حکایت طائرے کہ از تشنگی بے تاب بود،

اور اس سلسلہ مین ریزۂ الماس اور شبنم پر جو اشعار ہین، وہ خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ مین براہ راست نٹشے کے زیر اثر لکھے گئے ہین،[۵۲]

۵۔ "حکایت الماس و زغال"،

اور خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ مین اس کا مضمون بھی نٹشے سے ماخوذ ہے۔ نٹشے کی اخلاقیات کا

---

[۵۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۲۴، ۸۲۵، [۵۲] ایضاً ص ۸۲۵،

[۵۳] ایضاً ص ۸۲۵،

اصول اولیں جو اس کے مذہب کا کلمہ ہے، یہ ہے کہ سخت ہو جاؤ" اس اصل کی تشریح میں نطشے نے بھی اسی قسم کے استعاروں سے کام لیا ہے[۵۱]

۶۔ "الوقت سیف"

اس عنوان کے تحت میں برگسان کا فلسفۂ وقت بیان کیا گیا ہے، اور امام شافعی کے ایک قول سے اس کی تائید کی گئی ہے، لیکن خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ امام شافعی کے قول کے تحت میں کوئی فلسفہ نہیں تھا جو فلسفہ اقبال نے برگسان سے لے کر اس قول کی تفسیر میں پیش کر دیا ہے، وہ خود امام صاحب کی سمجھ میں نہ آتا، ان کا تدین اور تورع ایسے افکار سے بہت گریزاں تھا[۵۲]

فلسفۂ خودی کے یہ تمام اجزاء فلاسفۂ مغرب بالخصوص نطشے سے ماخوذ ہیں، اور اس کو ڈاکٹر صاحب کے تمام تنقید نگاروں نے تسلیم کیا ہے، چنانچہ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری لکھتے ہیں کہ اقبال نطشے کے زیر اثر ہے، اور اس کے ماخذ حکایت "الماس و زغال" (اسرارِ خودی) سے دیکھے جا سکتے ہیں، جو تصنیف مندرجۂ بالا کی حکایت "پتھر و کوئلہ" سے ماخوذ ہے[۵۳]

خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ "اپنی شاعری کے اس دور میں جس میں اسرارِ خودی تصنیف کی گئی اقبال نطشے سے متاثر تھے، علاوہ اس داخلی شہادت کے جو اسرارِ خودی سے بکثرت اور بوضاحت مل سکتی ہے، مجھ کو اس بارے میں شخصی طور پر بھی کچھ معلومات حاصل ہیں، یورپ کے قیام کے دوران میں اقبال کو اس مومن قلب اور کافر دماغ مجذوب کا فلسفہ بہت دلکش معلوم ہوا[۵۴]

دوسرے موقع پر لکھتے ہیں کہ پیام مشرق میں نطشے کا اثر اس قدر نمایاں نہیں، جتنا کہ اسرارِ خودی میں ہے[۵۵]

---

۵۱ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۲۶ ۵۲ ایضاً ص ۸۲۶ ۵۳ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۳۶،
۵۴ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۴، ۵۵ ایضاً صفحہ ۲،

اخلاقی حیثیت سے نٹشے کے نزدیک اخلاق دو طرح کے ہیں، (۱) آقائی اخلاق (۲) غلامانہ اخلاق، صداقت کی تلاش جرات، زندگی کو لذت والم، اور سود و زیاں کے پیمانہ سے ناپنا، ہر قسم کا اثبات اور حیات افزا فعلیت آقائی اخلاق کے مظاہر ہیں، اور ہر قسم کی بزدلی، رسوم وقیود سے باہر آنے کی کوشش نہ کرنا، عجز، قناعت، توکل، خیرات، حلم، غیرت، غرضیکہ ہر قسم کی انفعالی صورتیں غلامانہ اخلاق میں داخل ہیں، خیرات کا دینے والا بھی ذلیل ہوتا ہے، اور لینے والا بھی،[1]

نٹشے کی اس اخلاقی تقسیم کے بعد ڈاکٹر صاحب کے یہ اشعار پڑھو،

تا بکے دریوزۂ منصب کنی — صورتِ طفلان زنے مرکب کنی
فطرتے کو بر فلک بندد نظر — پست می گردد ز احسانِ دگر
از سوال افلاس گردد خوار تر — از گدائی گدیہ گر نادار تر
از سوال آشفتہ اجزاے خودی — بے تجلی نخلِ سیناے خودی
عشق با دشوار ورزیدن خوش است — چون خلیل از شعلہ گل چیدن خوش است
ممکناتِ قوتِ مردانِ کار — گردد از مشکل پسندی آشکار
زندگانی قوت پیدا استے — اصل او از ذوق استیلاستے
عفو بیجا سردئ خون حیات — سکتۂ در بیتِ موزونِ حیات
ہر کہ در قعر مذلت ماندہ است — ناتوانی را قناعت خواندہ است
ناتوانی زندگی را رہزن است — بطنش از خوف و دروغ آبستن است
گاہ او را رحم و نرمی پردہ دار — گاہ می پوشد رداے انکسار
گاہ او مستور در مجبوری است — گاہ پنہان در تہِ معذوری است
چہرہ در شکل تن آسانی نمود — دل ز دستِ صاحب قوت ربود

---
[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۴۹۰،

با توانائی صداقت توام است | گر خود آگاہی ہمیں جام جم است
زندگی کشت است و حاصل قوت است | شرح رمز حق و باطل قوت است
مدعی گر صاحب قوت بود | دعویش مستغنی از حجت بود

تو صاف معلوم ہوگا کہ وہ بالکل نٹشے کے نظریۂ اخلاق کی تفسیر ہیں،

ڈاکٹر صاحب کے نقادوں نے اس کے جواب مین زیادہ سے زیادہ یہ کیا ہے کہ نٹشے اور ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ مین فرق و امتیاز پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ خلیفہ عبد الحکیم لکھتے ہین، کہ نٹشے کے افکار مین سے اقبال کو تعمیر خودی، استحکام خودی، اور عروج آدم کا مضمون پسند آیا، لیکن نٹشے کے یہاں تخریبی افکار بہ نسبت ترکیبی افکار کے بہت زیادہ ملتے ہین، اس مین جلال کا پہلو جمال کے پہلو پر اس قدر غالب ہے، کہ ہستی محض ایک میدان کارزار بن جاتی ہے، اقبال خودی کے ساتھ ایک بیخودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے، ایک کو دوسرے کے بغیر ناقص سمجھتا ہے، نٹشے کے یہان انفرادی خود اختیاری کا اس قدر زور ہے کہ فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر معین اور مبہم سا رہ جاتا ہے، اس کے یہان قاہری غالب ہے، اور دلبری مغلوب، اقبال کے نصب العین انسان مین ناز کے ساتھ نیاز بھی ہے، ادعا کے ساتھ تسلیم و رضا بھی ہے، نٹشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے، اور غریبون اور کمزورون کے لئے اس کے پاس نفرت کے احساس کے سوا کچھ نہین، اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلون کو دھوکا سمجھتا ہے، لیکن ایک اعلیٰ سطح پر صحیح مساوات کا متلاشی ہو..... نٹشے کے یہان صداقت کا معیار قوت کے سوا کچھ نہین تنازع للبقاء کا انداز ظالمانہ، بیرحمانہ اور جابرانہ ہے، اقبال کے یہان محض قوت صداقت کا معیار نہین نٹشے خدا کا منکر ہے، اقبال اعلیٰ درجہ کا موحد ہو... اقبال تمام نوع انسانی کو ابھارنا چاہتا ہے، نٹشے کی نظر فقط چند کامل افراد پر ہے، جو تمام بیکار حیات کا ماحصل ہین، نٹشے نے ڈارون کے نظریۂ حیات

اخلاق اور فلسفہ کی بنیاد رکھی، اس کا یہ خیال کہ اسی نظریہ کے ماتحت آنے والا انسان موجودہ انسان سے اتنا ہی مختلف ہو سکتا ہے، جتنا کہ موجودہ انسان کیڑون مکوڑون سے مختلف ہو گیا ہے، انسانی نصب العین مین بڑی قوت پیدا کر سکتا ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ نطشے کی وجہ سے بڑے زور شور سے یہ عقیدہ بھی رکھتا تھا کہ کائنات اپنے حوادث کو ازلی اور ابدی طور پر دہراتی رہتی ہے، جو کچھ ہوا ہے وہ پہلے بھی ہو چکا ہے، جو مخلوق اس وقت ہے، وہ پہلے بھی موجود رہ چکی ہے اور آیندہ بھی بار بار وجود مین آتی رہے گی، تکرار ابدی کا یہ عقیدہ نطشے کے جوشِ ارتقا کے خلاف پڑتا ہے[1]۔

پروفیسر یوسف سلیم چشتی بی اے نے اپنے مضمون "اقبال اور فلسفۂ مغرب" مندرجہ نیرنگ خیال اقبال نمبر مین جو مسٹر ممتاز حسین صاحب احسن ایم اے اسسٹنٹ اکاونٹنٹ جنرل پنجاب کے انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے، اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے، یعنی پہلے نطشے اور اقبال مین بہت مشابہت دکھائی ہے، اور پھر دونون مین فرق وامتیاز پیدا کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہین کہ "جس شخص کے فلسفہ کا اقبال کے خیالات پر سب سے زیادہ اثر پڑا ہے، وہ نطشے ہے، اس کے فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ خواہش اقتدار اس کائنات مین ایک بنیادی حقیقت ہے، یہ خواہش زندگی کی فراوانی اور افزونی کی مظہر ہے، اور بالذات تمام حسنات کی سرتاج ہے، اور اس کے فلسفہ کا یہ سنگِ بنیاد اقبال کے فلسفہ کے سنگ بنیاد یعنی خودی کی مسلسل جدوجہد کی حالت سے عملی طور پر مطابقت رکھتا ہے...

اقبال اور نطشے کے خیالات مین بڑی حد تک مطابقت پائی جاتی ہے، دونون کا مسلک یہ ہے کہ یہ مادی دنیا خودی کی جدوجہد کا ایک وسیع میدان ہے، جس مین وہ مرتبۂ اختیار پر فائز ہونے کی کوشش کرتی ہے، دونون کا مذہب یہ ہے کہ آرٹ کے اندر جمال و اقتدار دونون مین ہم آہنگی پیدا کرنی چاہئے، دونون مسیحی فلسفۂ اخلاق کے مخالف ہین، دنیا مین رہ کر اور مشکلات کا مقابلہ

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۳۵،

کرنے ہی سے خودی مین پختگی پیدا ہو سکتی ہے، با این ہمہ فوق البشر کے تصور کے لحاظ سے اقبال اور نٹشے دونون مین بڑا فرق نظر آتا ہے، نٹشے کا فوق البشر ایک ایسی ہستی ہے، جو رحمدلی اور محبت اور ہمچو از بین قبیل دیگر صفات قلبی سے جو سوسائٹی کے قیام کے لئے از بس ضروری ہین، یکسر عاری ہے، اقبال کا فوق البشر یا انسان کامل ایک ملنسار ہستی ہے، جو سوسائٹی مین دوسرے آدمیون کے ساتھ زندگی بسر کرتا ہے، اور اپنی ذاتی قوتون کی بدولت دوسرون کو اپنی سطح پر لا سکتا ہے،

اقبال کے انسان کامل کا مزاج سختی اور نرمی دونون کا حامل ہے، اس کے علاوہ نٹشے کا فوق البشر اپنی ذات مین محدود ہے، اس کے سامنے کوئی نصب العین یا مطمح نظر نہین، بہ خلاف اس کے اقبال کے انسان کامل کے سامنے خدا کی ذات موجود ہے، اور خدا چونکہ غیر محدود ہے اس لئے اس کی ترقی کا میدان بھی غیر محدود ہے لیکن نٹشے کے فوق البشر کے لئے ترقی کرنے کی کوئی صورت ممکن نہین، علاوہ برین نٹشے کے فوق البشر مین ایک نقص یہ ہے کہ اوس نے بنی نوع آدم کو دو طبقون مین منقسم کر دیا ہے آقا اور غلام، اوس کا خیال یہ ہے کہ غلام ہمیشہ غلام ہی رہین گے، وہ کبھی آقا کے مرتبہ کو نہین پہونچ سکتے، چنانچہ فوق البشر کے مستقبل قریب مین ظاہر ہونے کے لئے اوس نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ طبقہ امرا مین اعلیٰ افراد پیدا کئے جائین لیکن اقبال کے فلسفہ کے رو سے ہر شخص غیر محدود ترقیات کا مرکز ہے، ترقی کی راہین ہر شخص کے لئے یکسان طور پر کھلی ہوئی ہین[1]

لیکن ان جوابات مین دو نقص ہین (۱) ایک تو یہ کہ اس اعتراض کا یہ مقصد نہین ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے نٹشے یا اور کسی فلسفی کا فلسفہ اس کی تمام خصوصیات کے ساتھ لے لیا ہے، بلکہ ایک مسلمان کے مذہبی اور اخلاقی مقاصد کے لئے ان کو جس فلسفی کی کوئی بات پسند آئی اس کو انھون نے لے لیا، اور اس حیثیت سے فلاسفۂ مغرب مین اُن کی نگاہ سب سے پہلے نٹشے پر پڑی، اور اوس کے

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶،

فلسفہ مین سے اونھون نے صرف وہ باتین اخذ کرلین جو اسلام کے مطابق تھین، چنانچہ خود خلیفہ عبد الحکیم لکھتے ہین، کہ "اقبال کو نٹشے کی تعلیم کا وہی پہلو پسند ہے جو اسلام کی تعلیم کا ایک امتیازی عنصر ہے، اسلام کے اس پہلو سے متاثر ہونے کی وجہ سے اقبال نے نٹشے کا اثر قبول کیا اسلام نے جہاد کو ایمان کا ثبوت قرار دیا، اور کہا کہ جہاد ہی اس امت کی رہبانیت ہے، زندگی باوجود اس کی کلفت اور کشاکش کے اسلام کے نزدیک ایک نعمت ہے جس مین قوت اور جمال پیدا کرنا ہر مومن کا فریضہ ہے، ارتقاء حیات علو ہمت آدم، تسخیر فطرت، احترام حیات جسم اور مادی کو روحانیت کا معاون سمجھنا حصول قوت کی کوشش یہ تمام چیزین اسلام اور نٹشے کی تعلیم مین بہت حد تک مشترک ہین گو انداز بیان بہت مختلف ہے[1]"

ان کے علاوہ جو باتین مذہب اسلام کے خلاف تھین، اُن کو چھوڑ دیا، اس لئے اس فرق وامتیاز کے دکھانے سے یہ ثابت نہین ہوتا، کہ اسرار خودی کا فلسفہ نٹشے سے ماخوذ و متاثر ہی نہین، بلکہ وہ جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کا دعویٰ ہے تمامتر مسلمان صوفیہ و حکما کے مشاہدات سے ماخوذ ہے

(۲) دوسرے یہ کہ اعتراض کی ابتدا مثنوی اسرار خودی سے ہوئی، اس لئے اسرار ہی کے فلسفہ کو پیش نظر رکھکر اس کا جواب دینا چاہئے تھا، لیکن جواب دینے والون نے ان فروق و امتیازات کو بھی پیش نظر رکھا ہے، جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ مین اسرار خودی کے بعد پیدا ہوئے مثلاً فلسفہ بیخودی جس کی نسبت خلیفہ عبد الحکیم لکھتے ہین کہ اقبال خودی کے ساتھ ایک بیخودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے" اسرار خودی کے بعد پیدا ہوا، اور ڈاکٹر صاحب نے اس کے متعلق ایک مستقل مثنوی رموز بیخودی کے نام سے لکھی، یا یہ کہ اُن کا فلسفہ خودی سے کوئی تعلق ہی نہین، مثلاً جمہوریت جس کی نسبت خلیفہ عبد الحکیم لکھتے ہین "کہ نٹشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے، اور اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلون کو ڈھکوسلا سمجھتا ہے، ایک سیاسی چیز ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے اسرار خودی مین اس پر کچھ نہین لکھا ہے، بلکہ بعد کی نظمون مین اس کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کئے ہین،

(باقی)

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۱۶

عربوں کا ملکی اقتصادی اور انسانی جغرافیہ

(نوین اور دسویں صدی عیسوی مین)

از

جناب سید محمد ضیاء الدین علوی، ایم اے، مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

یہ محض اتفاقی بات نہ تھی، کہ عربون کی ملکی فتوحات اور جغرافیائی ترقی کی ابتداء ایک ہی زمانہ سے وابستہ ہین، ملکی فتوحات محض ایک مادی حیثیت ہی نہین رکھتین، بلکہ عربون کی ہمت اور ذہن کو بلند کرنے مین ان کا بہت بڑا حصہ ہے، جہان جہان عربون کی "تلوار پہنچی وہان اُن کے قاصد، مسافر، سیاح اور تاجر بھی پہونچے، اونھون نے دوسرے ملکون مین جو کچھ دیکھا، اور جو کچھ سُنا اوس کو اپنی سمجھ کے مطابق قلمبند کر دیا، اسی قسم کے لوگون مین سلیمان تاجر، ابوزید، بزرگ بن شہریار اور ابن فضلان ہین جن کا عربون کے علم جغرافیہ کے ارتقا مین بہت بلند مرتبہ ہے، عربون کو ملکون کے جغرافیہ کا خیال آٹھوین صدی عیسوی مین ہوا تھا، کیونکہ حکومت کے کامون اور مذہبی مقاصد کے لئے ان بڑی بڑی سڑکون کے بارے مین جاننے کی ضرورت پیش آئی، جو اسلامی حکومت کے صوبون کو ملاتی تھین، اور اوس کا مواد کچھ تو حکومت کے دیوانات سے حاصل کیا گیا تھا، اور کچھ سیاحون اور تاجرون سے جو خاص طور پر دور دراز کے ملکون کی معاشی حالت کے بارے مین اطلاعات بہم پہنچاتے تھے، حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ کے بعض علماء کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تو مجھے مختلف ممالک کے حالات سمجھاؤ یعنی اُن کی آب و ہوا

وہان کا نظم ونسق اور لوگون پر وہان کی آب وہوا اور زمین کا اثر[۱] حقیقۃً کرۂ ارض کی پیچیدہ ساخت اور فضار کی حقیقت کے بارے مین انسانی جستجو علم جغرافیہ کی مضبوط بنیادین ہین، یہ علم جغرافیہ کے میدان مین پہلا عملی قدم تھا، جو بہت اہم نتائج کا موجب ہوا، اس کے بعد زیادہ زمانہ نہ گذرنے پایا تھا کہ عربی ادب مین "ملکون کی کتابون" "ملکون اور سڑکون کی کتابون" اور اقالیم پر کتابون کی بھرمار ہو گئی،

سلیمان تاجر | سلیمان تاجر (سنہ ۲۳۷ھ) نے اپنی تصنیف "اخبار الصین والہند" مین چین اور ہندوستان کے بحری تجارتی تعلقات اور راستے کے جزیرون کے حالات بیان کئے ہین،

چین کے متعلق اس کی معلومات بہت اہم اور دلچسپ ہین، وہ کہتا ہے کہ چین مین چاول کے علاوہ سیب، لیمون، نارنگی، کیلہ، گنا، انجیر، ککڑی، آخروٹ، شفتالو، ناریل اور بادام پیدا ہوتا ہے[۲] سلیمان پہلا شخص ہے جو ایک چینی شروب کا ذکر کرتا ہے، جسے وہ "سَہ" کے نام سے یاد کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ پودہ امرود کے پودے سے مشابہ ہے، جس کی خوشبو عمدہ ہوتی ہے، اور مزہ کڑوا ہوتا ہے، چینی پانی اُبال کر اس پر ڈالتے ہین، اس کے پینے سے ان کا خیال ہے کہ تمام امراض دور ہو جاتے ہین[۳] حالانکہ یہ ایک نامکمل ذکر ہے مگر ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہین، کہ اس سے چائے کی پتی مراد ہے، سلیمان چین کی طوفانی ہواؤن کا ذکر بھی کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ساحلی خطون مین بہت طوفان آتے ہین، جو اگست کے مہینے مین شروع ہوتے ہین، اور جزائر ہند سے آنے والے جہازون کو بہت نقصان پہنچاتے ہین[۴] یقیناً یہ وہی چیز ہے، جسے آج کل سائکلون کہتے ہین؛

ہندوستان کے متعلق سلیمان کہتا ہے کہ یہان کی پیداوار ناریل، ککڑی، بانس، شہد، آم، مسالہ، موتی، گندھک اور تانبا ہے، خاص شہر دیبل کھنبات، معبر، مالابار، تانا، سوبارہ اور سرندیپ ہین، وہ

---

[۱] المسعودی، مروج الذہب (پیرس ایڈیشن) جلد ۳ ص ۱۲۳ [۲] سلیمان سلسلۃ التواریخ ص ۹ [۳] سلیمان اخبار الصین والہند حصہ اول (انگریزی ترجمہ از فرانسیسی) ص ۲۵ [۴] اخبار الصین والہند حصہ اول ایضاً ص ۱۱

کہتا ہے کہ بعض ہندی ایسے ہیں، جو ایک برتن مین کھانا بہت بڑا گناہ سمجھتے ہین، جب کبھی وہ سیراف
آتے ہین، اور کوئی تاجر اُن کو مدعو کرتا ہے تو خواہ سو آدمی ہی کیون نہ ہون، سب کے سامنے الگ الگ
برتن رکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے[۵۱]، مملکت بلہرا کے متعلق وہ کہتا ہے کہ وہان کے لوگ آواگون کے
قائل ہین، ان کا عقیدہ بہت پختہ ہے، جب ان مین عورت یا مرد بڈھے ہو جاتے ہین، تو وہ اپنے یہان
لوگون سے کہتے ہین، کہ وہ اُن کو آگ مین ڈال دین، کیونکہ وہ سمجھتے ہین، کہ وہ پھر دنیا مین کسی اور
صورت مین آجائین گے[۵۲]، یہان کے باشندون کے عادات و اطوار، مذہب اور راجاؤن کے بارے مین
وہ بہت دلچسپ باتین بتاتا ہے،

جزیرۂ ہرکند کے متعلق سلیمان کہتا ہے کہ وہان ناریل کے درخت بکثرت پائے جاتے ہین،
کوڑیان اُن لوگون کی دولت ہے، اور ملکہ کا خزانہ کوڑیون سے بھرا پڑا ہے، ان لوگون سے اچھے
صناع ان اطراف مین کہین نہین، وہ ناریل کی چھال سے قمیص بناتے ہین، اور ایک ہی ٹکڑے مین مع
آستین کے تیار کر لیتے ہین، اسی درخت کی لکڑی سے وہ جہاز اور مکان بناتے ہین، غرضیکہ ہر قسم کے
کامون مین وہ ماہر ہین[۵۳]، سرندیپ کے بیان مین وہ وہان کی کانون کا خاص طور پر ذکر کرتا ہے، جس
مین ہیرے جواہرات، مختلف قسم کے قیمتی پتھر، اور سونا قابلِ ذکر ہین[۵۴]، مسعر ابن مہلہل وسطی ایشیا کی خاص
قومون، ملکون اور شہرون کا ذکر کرتا ہے، تغزغز کے متعلق وہ کہتا ہے کہ وہ لوگ کچا اور پکا دونون
طرح کا گوشت کھاتے ہین، اور اونی و سوتی کپڑے پہنتے ہین، اس کے بعد وہ خرغیز کا ذکر کرتا ہے،
کہ یہان لوگون کے ہان عبادتگاہین ہین، وہ بہت ذہین لوگ ہین، لکھنا بھی جانتے ہین، اور
سال مین تین مرتبہ دعوتین بھی کرتے ہین، ان کے جھنڈے سبز ہین، وہ جنوب کی طرف منہ کرکے

---

۵۱ ابوزید: اخبار الصین والہند حصہ دوم انگریزی ترجمہ از فرانسیسی ص ۹۰ - ۹۹ ۵۲ ایضاً ص ۹۷ - ۸۲،
۵۳ سلیمان: سلسلۃ التواریخ ص ۲، ۵۴ ایضاً ص ۳،

عبادت کرتے ہین، مریخ عطارد اور زحل کو مانتے ہین زحل سے پیشین گوئی کرتے ہین[۵۱]

ابن فضلان | بلغار اور روس کے متعلق ابن فضلان (۳۰۹ھ ہجری) کی معلومات بہت وسیع ہین، وہ کہتا ہے سورج غروب ہونے سے ایک گھنٹہ قبل مطلع بالکل سرخ ہو جاتا ہے، ہم لوگون کو باتین کرتے مشکل سے آدھا گھنٹہ گذرا ہو گا کہ اذان کی آواز آئی، اور ہم لوگ باہر نکلے تو کیا دیکھتے ہین، کہ صبح ہو گئی[۵۲]، ابن فضلان نے خوارزم مین جاڑے گذارے، وہ کہتا ہے کہ دریاے جیحون اپنے مخرج سے دہانے تک منجمد رہتا ہے، اور برف کی موٹائی انیس بالشت ہے، وہ کہتا ہے کہ گھوڑے خچر اور گدھے کی گاڑیان دریا پر اس طرح چلتی ہین جیسے سڑک پر، برف اتنا سخت ہوتا ہے کہ نہ ٹوٹتا ہے نہ پگھلتا ہے، مین اس کے اوپر تین مہینے تک ٹھہرا ہون، یہان مین نے ایک شہر دیکھا جہان بڑی سخت ہوائین چلتی ہین، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے زمہریر کے دروازے کھل گئے، یاقوت عبداللہ الفقیر کے حوالے سے لکھتا ہے کہ یہ غلط ہے، کیونکہ برف کی زیادہ سے زیادہ موٹائی پانچ بالشت ہے اور اکثر اوقات اتنی بھی نہین ہوتی، اس کے علاوہ دریا کا صرف منبع جمتا ہے، اور اس کے علاوہ کوئی حصہ نہین جمتا، وہ سرد ہواؤن کو بھی نہین مانتا[۵۳]، حالانکہ یاقوت ابن فضلان کی تردید کرتا ہے، مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ جس زمانہ مین ابن فضلان وہان ٹھہرا تھا، وہ زمانہ اتفاقیہ طور پر زیادہ ٹھنڈا رہا ہو گا، اس مین شک نہین کہ یہ علاقہ جس کا ابن فضلان نے ذکر کیا ہے، بہت ٹھنڈے علاقون مین شمار کیا جاتا ہے،

لوگون کے عادات و اطوار کا بیان اس کا دلچسپ مشغلہ ہے، روسیون کے متعلق وہ کہتا ہے کہ وہ کھجور کی طرح لمبے ہین، اور اُن کا رنگ سرخ ہے، وہ قراطف پہنتے ہین، اور کمبل کندھے کے ایک طرف سے ڈال کر دوسری طرف سے نکال لیتے ہین، وہ اپنے پاس پھاؤڑہ چاقو اور تلوارین رکھتے ہین،

---

۵۱ یول: چین اور اس کا راستہ (لندن) جلد ۱ ص ۲۵۰ ۵۲ یاقوت معجم البلدان (مصر) جلد ۲ ص ۲۷۶

۵۳ ایضاً جلد ۳ ص ۲۷۰،

ان میں بعض اپنے جسم کو گردن سے ناخون تک گدواتے ہیں، اُن کی عورتوں کے پاس ایک ڈبیہ ہوتی ہے جو لوہے تانبے، چاندی یا سونے کی بنی ہوتی ہے، ہر ایک ڈبیہ میں ایک چھلہ ہوتا ہے جس میں چاقو رہتا ہے، گلے میں وہ سونے چاندی کے ہار پہنتی ہیں، روسی لوگ لکڑی کے بُت پوجتے ہیں، ابن فضلان اُن کی عبادت کے طریقے کا خاص دلچسپی سے ذکر کرتا ہے[۵۱]،

ابن فضلان نے ان اطراف کی تجارت اور پیداوار کا بھی ذکر کیا ہے، خزر کے متعلق وہ کہتا ہے کہ وہاں گاؤں نہیں ہوتے، کیونکہ ان کی کھیتیاں بہت دور تک پھیلی ہوئی ہیں، وہ گرمیوں میں کھیتوں کی طرف آتے ہیں، اور فصل کاٹ کر دریا کی طرف لاتے ہیں، خزر کا مشرقی حصہ تجارت کی منڈی ہے، وہاں سے کوئی چیز باہر کے ملکوں کو نہیں بھیجی جاتی، البتہ موم، شہد، ریشم اور اون وغیرہ ممالک غیر سے آتا ہے[۵۲]، اس میں شک نہیں کہ اس قسم کے جغرافیائی بیان میں بہت سی خامیاں ہیں، مثلاً نہ تو ابن فضلان نے آب و ہوا اور پیداوار کا باہم تعلق دکھایا، اور نہ زمین کی ساخت کا پیداوار پر اثر، تاہم ایک جغرافیہ داں کی حیثیت سے اس کی اہمیت بہت زیادہ ہے، کیونکہ ابن فضلان پہلا شخص ہے جس نے ان ممالک کے جغرافیائی حالات تفصیل سے لکھے ہیں،

ابن خردادبہ | ابن خردادبہ (ستہ ۲۵۰ ہجری) کی تصنیف ہمارے لئے ضلعوں اور صوبوں کو ملانے والی سڑکوں اور راستوں کی تفصیل کے علاوہ مختلف صوبوں کی آمدنی اور پیداوار کے صحیح اعداد و شمار فراہم کرتی ہے، بغداد کے آس پاس سے شروع کرتے ہوئے پہلے چین کی سرحد تک کے مقامات کا ذکر کرتا ہے، اس کے بعد بحر ارزق تک کا ساحلی راستہ پھر دریائے دجلہ سے بحر اٹلانٹک تک کا راستہ بیان کرتا ہے، اور سب سے بعد میں زمین کے شمالی اور جنوبی سروں کا حال بیان کرتا ہے،

یورپ اور ایشیا کی آمد و رفت اور تجارت کے متعلق وہ کہتا ہے کہ یہودی تاجر عربی، فارسی،

---

[۵۱] یاقوت: معجم البلدان (مصر) جلد ۴ ص ۳۰۲ [۵۲] ایضاً جلد ۲ ص ۴۳۲،

رومن (لاطینی اور یونانی) بولتے ہیں، وہ مشرق سے مغرب اور مغرب سے مشرق کی طرف سفر کیا کرتے ہیں، یا تو بحری راستے سے یا بری راستے سے وہ مغرب سے باندیاں غلام، کھال اور تلواریں لایا کرتے ہیں، وہ فرما کے مغرب میں فرنیکس مشرقی سمندر کے راستے سے روانہ ہوتے ہیں، پھر وہاں سے حجاز، جدہ، سندھ، ہند اور چین کی طرف روانہ ہوتے ہیں، واپسی پر ایلوا، مشک، کافور اور دوسرے مشرقی ممالک میں پیدا ہونے والی چیزیں لاتے ہیں، اور پھر قلزم سے ہوتے ہوئے فرما جاتے ہیں، اور وہاں لنگر انداز ہوتے ہیں، کچھ تو تجارت کا مال بیچنے قسطنطنیہ چلے جاتے ہیں، اور باقی فرنیکس کے ملک کو لوٹ جاتے ہیں[1]۔

اصطخری جغرافیہ کے ابتدائی دور میں اصطخری (۳۴۰ھ ہجری) کی کتاب المسالک والممالک بھی ایک خاص اہمیت رکھتی ہے، یہ دو پہلوؤں کے اعتبار سے پرکھی جاسکتی ہے، (۱) ممالک (۲) باشندے، ملک کا مطالعہ پہلے جائے وقوع، پھر ملک کے مختلف حصوں کے اعتبار سے کیا جاسکتا ہے، جائے وقوع میں ملک کی لمبائی چوڑائی، وسعت اور حدود شامل ہیں، ملک کے مختلف حصوں کی تشریح بھی دوسرے خیوں میں کی ہے، یعنی حصوں کا ایک عام مطالعہ اور علٰحدہ علٰحدہ ان کی تشریح، وادیوں، ریگستانوں، میدانوں، پہاڑوں، اور دریاؤں کا بیان تفصیل کے ساتھ کیا ہے، وہاں کی پیداوار اور دوسری اشیاء کا ذکر بھی تفصیل کے ساتھ کیا ہے، جہاں تک باشندوں کا تعلق ہے، اصطخری نے اُن کی فطرت، مذہب، عادات واطوار، رسم ورواج، غذا اور لباس پر خاص توجہ کی ہے۔ اس کتاب میں انسان اور اس کے جغرافیائی ماحول کے توازن کو زیادہ اچھی طرح نبھایا گیا ہے۔

اصطخری[2] نے فارس کے بیان میں آب وہوا کو تقسیم کی بنیاد قرار دیا ہے، اُس نے ملک کو دو

---

[1] ابن خورداذبہ:- کتاب المسالک الممالک (لیدن) صفحہ ۱۵۳ [2] اصطخری:- کتاب المسالک والممالک (لیدن) دیکھئے بیان فارس،

حصوں مین تقسیم کیا ہے، جنوبی گرم خطّہ، اور شمالی سرد خطہ، سرد خطے مین بعض علاقے ایسے ہین، جہان سخت سردی پڑتی ہے، جس کی وجہ سے بعض زراعتی پیداوارون کے علاوہ پھلون مین کچھ نہین پیدا ہوتا، گرم خطے مین بعض علاقے ایسے گرم ہین، کہ وہان چڑیا تک کا گذر نہین، سرد خطے کی آب و ہوا صحت کے لئے مفید ہے، اور گرم خطے کی آب و ہوا صحت کے لئے مضر، مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے، کہ وہ ملک کی طبعی حالت اور آب و ہوا کو سرسری طور پر اس طرح بیان کرتا ہے کہ اس کا رشتہ انسانی زندگی کے ساتھ ظاہر ہوسکے، مگر وہ اس کو بہت سادہ طریقے پر بیان کرتا ہے، دوسرے الفاظ مین یون کہہ سکتے ہین، کہ اس جغرافیہ دان کے نزدیک ایک خطہ انسانی زندگی کے لحاظ سے اس کی توجہ کا مرکز بن سکتا ہے، طبعی حالات محض ایک ضمنی حیثیت رکھتے ہیں، فارس کے باشندون کے متعلق وہ کہتا ہے، کہ گرم علاقے کے لوگون کی تندرستی اچھی نہین رہتی، اور اُن کے بال ذرا کالے ہوتے ہین، سرد خطے کے لوگ بہت مضبوط اور تنومند ہین، وہان تین زبانین رائج ہین، بولنے کے لئے فارسی، بادشاہون، اور نوابون کے دفتر کے لئے عربی، اور اُن کی کتابون کی عجمی زبان، لوگون کے لباس کے بارے مین وہ کہتا ہے کہ میرے خیال سے عراق کا سا حال ہے، وہ عمدہ کپڑے پہنتے ہین، عام طور پر جوتے پہنتے ہین، صافہ بہت لمبا باندھتے ہین، اور ململ استعمال کرتے ہین، فارس کے بادشاہون کے بارے مین وہ کہتا ہے، کہ وہ نیچی قمیص پہنتے ہین، صافہ باندھتے ہین، اُس کے نیچے چوکور ٹوپی پہنتے ہین، اور کمر مین تلوار باندھتے ہین،

مندرجۂ بالا اشارون کے علاوہ اُس نے فارس کی صنعت اور تجارت کا بھی ذکر کیا ہے، جور سے مار الورد، مار الطلع اور مار القیصوم باہر بھیجا جاتا ہے، سابور سے مختلف قسم کے تیل باہر بھیجے جاتے ہین، شنیز، جنابا کازرون اور توج سے کتان اور نسا سے کپڑے تمام دنیا مین بھیجے جاتے ہین، سیراف سے عود، عنبر اور کافور، آبنوس، مسالہ اور ادویہ تمام فارس مین بھیجی جاتی ہین، اس کی کتاب مین اسلامی ممالک کے

دوسرے صوبون کے بارے مین بھی بہت سی قیمتی معلومات کا ذخیرہ ہے، کیونکہ اُس نے ہر صوبہ کا جغرافیہ علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے، اصطخری کی تصانیف کی عمدگی کے بارے مین بہت کچھ کہا جا چکا ہے، پچھلے زمانہ کی کوئی بھی تصنیف اتنی باقاعدہ نہین، کہ اُس کی تصنیف کے مقابلہ مین رکھی جا سکے، اس کام کی مقبولیت ایک بات سے اور بھی ظاہر ہوتی ہے، وہ یہ کہ اس کی وجہ سے دوسری کتابین بھی رائج ہوئین، جو انہی اصولون پر لکھی گئی تھین،

ابن حوقل | اصطخری کی کتاب پر اس کے ہمعصر اور دوست ابن حوقل نے تصحیح کی، جو بعد کو اسی کے نام سے شائع ہوئی، ابن حوقل ۳۳۱ھ ہجری اپنے خیالات کو اس پیش لفظ مین یون بیان کرتا ہے کہ مین ہر خطے کی حدود کو ظاہر کر دیتا ہون، شہر دریا جو اس علاقے مین بہتے ہین، پانی کے ذرائع جو زمین کو سیراب کرتے ہین، ٹیکس، اس علاقے کے راستے، وہ حدود جو اس کو ملحقہ علاقون سے علیحدہ کرتی ہین، اور تجارت کی نوعیت، ان سب چیزون کو مین واضح کر دیتا ہون[۵۱] اصطخری اور ابن حوقل تمام اسلامی ممالک خصوصاً جزیرہ فارس اور سمرقند اور وہان کے باشندون کے بارے مین بہت ہی صاف اور صحیح تصور رکھتے تھے، انھون نے دریائے نیل کے جیحون اور سیحون سے پامیر تک کے تقریباً ہر علاقے کے امن وامان اور خوشحالی کی تصویر کھینچی ہے، ابن حوقل کہتا ہے کہ دنیا بھر مین سمرقند کے میدانون اور دمشق کے نخلستانون سے زیادہ خوشگوار اور صحت بخش آب و ہوا کہین نہین ہے، صغد کے بارے مین وہ کہتا ہے کہ آٹھ دن کی مسافت تک دونون طرف بستیون اور باغون کھیتون اور مکانون اور بہتے ہوئے پانی کے ذخیرون اور چشمون کی بہتات ہے، اور اگر کوئی بخارا کے پرانے قلعے پر کھڑا ہو جائے، تو جہان تک نظر کی پہنچ ہے، ملک مالا مال نظر آئے، افق تک جہان سر سبز زمین اور آسمان کا کنارہ ملتا ہوا معلوم ہوتا ہے، سبزی ہی سبزی ہے[۵۲] وہان کے لوگ بھی

---

۵۱ ابن حوقل، کتاب المسالک والممالک ص ا ۵۲ ایضاً ص ۳۴۵،

ملک کے لائق سپوت ہین، وہ اپنا روپیہ سڑکین، قافلون کے لئے سرائین، اور پل بنوانے مین خرچ کرتے ہین، فرغنہ کے بارے مین بھی وہ کہتا ہے، کہ وہان باغ، درختون کے جھنڈ، آباد مقامات اور بارونق بازار ہین، زمین جہان کاشت ہوتی ہے، ہوائی اور پن چکیون سے مالا مال ہے[۵۱]

مقدسی دسوین صدی تک کے تمام نمایان ماہرین جغرافیہ مین جن کا اقتصادی اور ملکی جغرافیہ کی توسیع مین کچھ حصہ ہے، ہمین مقدسی سربرآوردہ اور بلند معلوم ہوتا ہے، وہ زمانہ کے سب سے بڑے جغرافیہ دانون مین شمار کیا جاتا ہے، علم جغرافیہ مین اس کی دسترس ان الفاظ سے ظاہر ہوتی ہے، وہ کہتا ہے ہین نے یہ مناسب سمجھا کہ اس چیز کی طرف توجہ کرون جسے لوگون نے نظر انداز کر دیا، اور علم کی اس شاخ کو علیحدہ کر دون، جسے لوگون نے مکمل طور پر نہین سمجھا، اور وہ ہے اسلامی ممالک کا جغرافیہ، جس مین جھیلون اور سمندرون، دریاؤن اور ریگستانون، مشہور شہرون، سڑکون کے کنارے سرائیون اور تجارتی راستون، دواؤن اور دوسری اشیا، کاشت اور پیداوار کے علاقون باہر جانے والی چیزون، روزمرہ ضروریات کی اشیاء غرضیکہ سب کا بیان ہو، اور اس مین زبانون کی کثرت، طرز کلام، رنگ اور نسل اور مذہبی عقائد کے اعتبار سے مختلف ملکون کے باشندون کی تفصیل بھی شامل ہو، جس مین اُن کے روزمرہ کے پیمانے اور اوزان، چھوٹے بڑے سکے، کھانے پینے کی تفصیلات، پھل، پھلاری، ان کی اچھائیان اور برائیان، زراعت کے لائق علاقے، چٹیل بیکار علاقے، ریگستان، میدان، پہاڑ، چونا اور ریت مضبوط اور پوچی زمین، خوشحال اور زرخیز علاقے، صنعتی کاریگریان، اور ادبی سرگرمیان، وہ علاقے جو آبپاشی کے محتاج نہین، اور جنگلات کا بھی ذکر ہو،[۵۲]

اس اقتباس کی تشریح چند اہم ترین پہلوؤن کو بے نقاب کرتی ہے، اوّل تو یہ کہ

---

۵۱ ابن حوقل: کتاب المسالک والممالک صفحہ ۳۴۱ ، ۵۲ المقدسی: احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم ص ۱ ،

مقدسی (موجود ۳۷۵ھ) نے جغرافیہ کی پہلی مکمل اور جامع تعریف پیش کی ہے، دوسرے یہ کہ اس نے جغرافیہ کی تعریف میں وہ تمام باتیں شامل کی ہیں جن کو ہم آج بھی شامل کرنا مناسب سمجھتے ہیں، تیسرے یہ کہ علم جغرافیہ کی چھان بین میں اس کا خاص مقصد فائدہ مندی کے ساتھ ساتھ انسانی خصوصیات کی طرف توجہ دینا ہے، آخری خصوصیت یہ ہے کہ المقدسی کسی زیر تذکرہ ملک کے خط وخال اور آب وہوا پر خاص توجہ دیتا ہے، اور اس کے بعد دوسری خصوصیات کا ذکر کرتا ہے، مثلاً پودے، جانور، معدنیات کارخانے، تجارت اور تجارتی راستے وغیرہ وغیرہ،

اس ترتیب سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ انسان اور اس کی جدوجہد کے مطالعہ کی تمہید کے لحاظ سے فواد جغرافیہ کے بارے میں اس کا تصور کتنا صاف اور روشن تھا،

اپنی کتاب احسن التقاسیم میں المقدسی نے اپنے آپ کو زندگی کے ایک مشاہدہ کرنے والے کی حیثیت سے بے نقاب کیا ہے، وہ اپنی کتاب میں کہتا ہے کہ دس شہر ایسے ہیں، جہاں کی بعض چیزیں مشہور ہیں، بغداد کی تہذیب، کوفہ کی فصاحت، بصرہ کی صنعت، مصر کی تجارت، رے کی دغابازی، نیشاپور کی جفاکاری، اہل مرد کی کنجوسی، بخارا کے باشندوں کی نخوت اور سمرقند کی دستکاری[1]، وہ کہتا ہے کہ عراق بہترین صوبہ ہے، اس کی آب وہوا دل ودماغ کے لئے بہت مفید اور خوشگوار ہے، اور دل ودماغ کو کہیں اتنا سکون اور فرحت نہ حاصل ہوگی، المشرق سب سے بڑا صوبہ ہے، جہاں بہترین قسم کے پھل پیدا ہوتے ہیں، جہاں سب سے زیادہ عالم فاضل لوگ موجود ہیں، اور جہاں کی آب وہوا سب سے زیادہ سرد ہے، الکڑی اور ریشم کی سب سے زیادہ مقدار دیلم سے حاصل ہوتی ہے، اور رقبے کے لحاظ سے سب سے زیادہ خراج اسی حصہ سے حاصل ہوتا ہے، الجبال میں بہترین دودھ، شہد، روئی اور زعفران پائی جاتی ہے،

---

[1] ابن حوقل: کتاب المسالک والممالک ص ۳۰۴ [2] المقدسی: احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، صفحہ ۳۵ [3] ایضاً صفحہ ۳۳،

الرحاب مین پھل اور جانورون کا چارہ کثرت سے پایا جاتا ہے، یہان چیزین بہت سستی ہین لیکن یہان کے لوگ بے حد کاہل ہین، خوزستان کے لوگ بدترین نسل سے ہین، اور کرمان کے لوگ سب سے زیادہ شریر، مگر یہان کی کھجورین سب سے زیادہ میٹھی ہین، وہ صوبہ جہان تنکر، چاول، مشک اور بے دینون کی کثرت ہے، سندھ ہے، وہ صوبہ جہان کے لوگ بہت ذہین اور جہان بے حد عیاشی ہے، فارس ہے، سب سے زیادہ گرم اور قحط زدہ علاقہ جزیرہ نمائے عرب ہے، جہان کھجورین سب سے زیادہ مقدار مین پائی جاتی ہین، جس جگہ رحمتون کا نزول ہوا ہے، اور جو مقدس لوگون، راہبون اور عبادت گاہون سے پُر ہے، وہ ملک شام ہے، ملک مصر مین زیادہ لوگ زاہد ہین، اور طالب علم ہین، یہان دولت ہے، تجارت کی خاص قسم کی پیداوارین ہین، اور کھانے کے لئے غلہ یہان کی سڑکین سب سے زیادہ خطرناک ہین، یہان کے گھوڑے بہترین اور یہان کے لوگ سب سے زیادہ عالی ظرف ہین، سب سے آخر مین المغرب ہے جس کا رقبہ بہت بڑا ہے، جہان سب سے زیادہ شہر ہین، جہان کے لوگ سب سے زیادہ غیر مہذب، تندرست، اور دھوکہ باز ہین؛[1]

المقدسی نے یہ کہکر کہ دس علاقے ہین، جہان دس خاص چیزین پائی جاتی ہین، اُس نے جغرافیائی اثر کی اصلی کیفیت کا مشاہدہ کیا ہے، حکومت کے صوبون کی خاص خاص چیزون پر روشنی ڈال کر اس نے علم جغرافیہ کا فلسفہ بتایا ہے، جو زیادہ تر انسان اور معاشیات سے متعلق ہے تاہم اس امید افزا تمہید کے باوجود بھی ان اسباب کی تشریح کی جن پر صوبون کی صنعت نشو و نما اور زوال کا دار و مدار ہے، اس کے علاوہ اُس نے بیان کئے ہوئے جغرافیائی اور تاریخی پس منظر مین ربط و ضبط قائم کرنے کی تو اور بھی کم کوشش کی ہے، کچھ بھی ہو المقدسی مین بات کے سمجھنے کی، تھوڑی سی مثالون پر عام رائے قائم کرنے کی اور موازنے کی خداداد اہلیت تھی،

---

[1] المقدسی احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم ص ۳۳،

جغرافیائی ماحول اور اس مین انسانی جد وجہد آج کل کے جغرافیہ کے عالمون کی دلچسپی کی چیز ہے
ملک شام کی آب و ہوا پر المقدسی کا بیان دسوین صدی کے اصول اور نقطۂ نظر کے اعتبار سے ایک عمدہ نمونہ ہے، وہ کہتا ہے کہ ملک شام کی آب و ہوا وسطی علاقے الشراۃ سے حولہ کے درمیان کے حصے کے علاوہ معتدل ہے، اور اس گرم علاقے مین غلہ، نیل اور کھجور کے درخت اُگتے ہین، ایک دن جب کہ مین جرنکو مین مقیم تھا، تو ایک حکیم نے کہا اس وادی کو دیکھو تو مین نے جواب دیا، "اچھا" تو اس نے اپنے کلام کو جاری رکھتے ہوئے کہا کہ یہ وادی یہان سے حجاز اور پھر یمن سے ہوتی ہوئی عمان اور ہجر اور اُس کے بعد بصرہ اور عراق سے گذرتی ہوئی موصل کے بائین طرف رقہ تک پھیلی ہوئی ہے یہان ہر زمانے مین گرمی پڑتی ہے، اور کھجور کے درختون کی کثرت ہے[1]۔

عراق کی آب و ہوا کے بارے مین وہ کہتا ہے کہ اس جگہ کی آب و ہوا مختلف قسمون کی ہے اسی طرح بغداد اور واسط، اور درمیانی علاقے کی آب و ہوا، صاف مگر گرم اور جلدی جلدی بدلنے والی ہے کیونکہ موسم گرما مین سخت گرمی پڑتی ہے، اور موسم صرف اسی وقت خوش گوار ہوتا ہے، جب شمالی ہوا چلنے لگتی ہے[2]۔

مذکورۂ بالا اقتباس مین ہم ایک بے بنیاد اور بے ترتیب بیان پاتے ہین جس مین مصنف نے آب ہوا پر عرض البلد اور مقامی طبعی حالت کے اثر کی طرف کوئی توجہ نہین دی ہے، بارش جیسی ضروری چیز تک کا ذکر نہین، لوگون کے طور طریقون اور رسم و رواج کے بارے مین المقدسی کا خیال البتہ قابلِ غور ہے، اہلِ شام کے بارے مین وہ کہتا ہے کہ اُن کو اپنے لباس پر ناز ہے، علما عوام اور ہر طرح کے لوگ عبا پہنتے ہین، اور وہ گرمیون مین جوتا نہین پہنتے، بلکہ اکہرے چپل پہنتے ہین، اہلِ شام بارش کے زمانہ مین اپنے لبادون کا بٹن نہین بند کرتے، بلکہ کھلا چھوڑ دیتے ہین، اور

---

[1] المقدسی: احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم ص ۱۷۹ [2] ایضاً ص ۱۲۵،

اُن کے طیلسان کھو کھلے نہین ہوتے، الرملہ مین خاص خاص تاجر مصری خچرون پر زین کس کے سوار ہوتے ہین، صرف سردار اور امراہی گھوڑون پر سوار ہوتے ہین ، معمولی اور گاؤن کے لوگ نیز اسی طرح یروشلم اور نابلس کے حصون کے کسانون کا پہناوا صرف ایک چادر ہے،[۵]

المقدسی بعض وقت مختلف قومون کو چند خصوصیات سے متصف کرتا ہے، جو بار بار کے ذکر سے فرسودہ معلوم ہونے لگتے ہین، مثلاً وہ اکثر جگہ کہتا ہے کہ اہلِ مکہ کا غرور بھی ان کی بعض خصوصیات مین سے ہے، یمن کے لوگون مین کوئی نفاست نہین، عمان کے لوگ ہلکے ہوتے ہین، اور عجائبات بیان کرتے ہین، عدن کے لوگ کم بولتے ہین، اور دھوکے دیتے ہین، اور احقاف کے لوگ ملحد ہوتے ہین،[۵۲]

عرب جغرافیہ دانون کا فلسفہ انسانی جغرافیہ کے اس اصول پر مبنی ہے کہ ہر خطے کے لئے مناسب اسباب ہین، جو وہان کے باشندون، طرز تمدن اور طبعی حالت پر اثر ڈالتے ہین، اور یہ اصول یونانی مصنفون، ارسطو، جالینوس اور بقراط سے لیا گیا ہے، انسان اور اس کے معاشرتی نظام پر جغرافیائی ماحول کے اثر کا مطالعہ ابتداہی سے کیا جارہا ہے، ارسطو نے اپنی کتاب Pol- ۔۔۔ مین شہرون کی جائے وقوع اور لوگون کی خصلتوں پر آب وہوا اور جغرافیائی محل وقوع کا اثر دکھایا ہے، اس جغرافیائی ماحول کی اہمیت کے بارے مین سب سے اہم کتاب جس مین یونانی نظریہ بتایا گیا ہے، کتاب الماء والھواء ہے، جس کا ترجمہ حنین بن اسحاق نے عربی مین کیا، معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب نے عرب جغرافیہ دانون، طب کے مصنفون اور مؤرخون کے دماغون پر گہرا اثر ڈالا ہے،

ابن رستہ | اس صنف کے اہم مصنفون مین ابن رستہ (سنہ ۲۹۰ھ ہجری) کا بھی ذکر کیا جاسکتا ہے،

---

[۵] المقدسی: احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، ص ۱۸۳، [۵۲] ایضاً ص ۱۰۳

گو کہ اس کی کتاب کا زیادہ تر مواد طبعی اور تاریخی معاملات ہین، مگر اس کتاب مین چند ایسے اشارے ہین جو ایک حد تک جغرافیائی اثرات کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہین،

جو لوگ کہ راس السرطان کے مدار سے شمال کی جانب فاصلے پر ہیں، جیسے بابل یا اس جیسے دوسرے شہر تو سورج اُن کے سمت الراُس سے نہ تو دور ہوتا ہے، اور نہ قریب لیکن اس کا گذر اُن پر اعتدال کے ساتھ ہوتا ہے، اس لئے کہ اُن کی ہوا اچھی ہوتی ہے، مزاج کے بنانے ہین، اور اُن کی جگہ معتدل ہوتی ہے، نہ وہان سخت گرمی ہوتی ہے، اور نہ سخت سردی، اُن کے بدن اُن کے رنگ اور اُن کی طبیعتین معتدل ہوتی ہین، اور اُن کی عقلین اور اخلاق اچھے ہوتے ہین، اُن مین علم و دانائی اور چیزون کے جاننے کے لئے آگے بڑھنے کا جذبہ اور اچھے اخلاق بکثرت ہین، اور یہ زمین علماء اور پیغمبرون کی ہے، جسم اور صورتین اور رنگ اور علوم اور اخلاق ایک دوسرے سے جدا اور ایک دوسرے سے مناسبت مین مختلف ہین، کیونکہ اُن کی جگہین مدار شمسی سے مختلف ہین، اور اس لئے بھی کہ سال کے زمانے اُن پر مختلف ہوتے ہین، اور تغیرات بھی علٰحدہ علٰحدہ، جس طریقے پر کہ یہ جگہین جن کا ہم نے ذکر کیا، مختلف ہین، اور ہر جگہ کی ایک خاصیت ہے، جو دوسری مین نہین پائی جاتی، اسی طریقے پر جگہ اور شہر کا جس کا ہم نے ذکر کیا، یہی حال ہے، کہ وہان کے لوگون کی خاصیت اور طبیعت مخصوص ہے، اور ایک جگہ سے دوسری جگہ کے لوگون کی صورتون مین اختلاف ہے، حیوانات، نباتات، معدنیات سردی، گرمی، چشمے، مذہب، اخلاق اور تمام چیزین ایسی ہوتی ہین، جو دوسرے شہرون مین نہین پائی جاتین، یہ اختلاف ہر جگہ اور ہر شہر مین پایا جاتا ہے، یہان تک کہ یہ اختلاف ان جگہون مین بھی پایا جاتا ہے، جو ایک دوسرے سے بالکل قریب قریب ہین، اس کا دار و مدار آفتاب سے قربت یا بُعد پر ہے، باعتبار مدار کے ہے، اور ستارون پر جو ثابت ہوتے ہین، اُن کے سمت الراس پر[1]

---

[1] ابن رستہ: اعلاق النفیسہ ص ۱۰۲، ۱۰۳،

مسعودی نئی نوع انسان پر جغرافیائی ماحول کے اثر کے بارے مین ابن رستہ کے خیالات کی صدائے بازگشت مسعودی (۳۰۳ھ ہجری) کی تصنیفات مین پائی جاتی ہے، اُس نے پُرانے زمانہ کے نجومیون کی طرح آسمانی نشانیون کے ذریعہ جو عرض البلد سے متعلق ہین جغرافیائی اثرات کا بہترین نمونہ پیش کیا ہے، اور اسی سے آب و ہوا کا اخلاق پر اثر کا اصول اخذ کیا گیا ہے،

دنیا کے چار حصے ہین، ایک شرقی ہے، اور یہ وہ ہے، جو خط جنوب و شمال سے مشرق کی طرف سے نیچے کو واقع ہے، یہ مردانہ چوتھائی حصہ ہے، اُس کی دلالت بڑی زندگیون اور بڑے بادشاہون کی مدتون پر اور مردانگی پر اور عزت نفس پر ہے، بھید کا چھپانا یہان کم ہے، معاملات کو ظاہر اور اُن پر فخر کیا جاتا ہے، اور اسی قسم کی باتین ہین جن کی وجہ یہ ہے کہ آفتاب کی طبیعت اسی قسم کی ہے، کہ یہان کے لوگون کو تاریخ اور سیرت اور سیاسیات اور نجوم مین دخل ہے، دوسرا چوتھائی حصہ غربی ہے، اس حصے پر نسوانیت غالب ہے، سوا اس حصہ کے کہ جہان مردانہ ستارون کا غلبہ ہے، جیسے کہ مردانہ کا غلبہ مشرق پر ہے، بجز اس حصے کے کہ جہان نسوانی ستارون کا غلبہ ہے، یہان کے لوگ باتون کو چھپاتے ہین، اور دیندار ہین، اور بہت سی رایون اور خیالون کو مانتے ہین، اور بہت سی اسی قسم کی باتین ہین، کیونکہ یہ باتین چاند کے قسم کی ہین، شمالی چوتھائی حصے کے باشندون سے آفتاب دور پڑ جاتا ہے، جو لوگ کہ شمال کی انتہا مین رہتے ہین، جیسے صقلبی اور فرنگی قومین رہتی ہین، چونکہ سورج کا اثر دوری کی وجہ سے وہان کم ہے، اس وجہ سے وہان سردی اور رطوبت کا زور ہے، اور برف بہت پڑتی ہے،

حرارت اُن کے اندر کم ہے، اور اُن کے جسم بڑے بڑے ہین، اُن کی طبیعتین اور اخلاق سخت ہین، اُن کے ذہن کند اور زبانین موٹی ہین، ان کا رنگ سفید ہے، اور اس حد تک سفید ہے کہ نیلگونی کی حد تک پہونچ گیا ہے، اُن کی کھالیں پتلی لیکن جسم پرگوشت ہے، ان کی آنکھین نیلی ہین

اوران کا رنگ ان کی طبیعت پر رنگ لائے بغیر نہین رہ سکتا، اُن کے بال گھونگر والے اور سرخ ہین کیونکہ رطوبت غالب ہے، اُن کے تدہبون مین پختگی نہین، یہ نتیجہ ہے سرد طبیعت کا اور حرارت نہ ہونیکا، جو لوگ شمال کی طرف بہت اندر آباد ہین، ان پر کند ذہنی غالب ہے، سختی اور وحشت ان کے اندر بڑھتی جاتی ہے یہی حال اُن ترکون کا ہے، جو شمال مین اندر کو رہتے ہین، آفتاب کے طلوع و غروب کے وقت آفتاب کے مدار سے دوری کی وجہ سے وہان برف باری بہت ہوتی ہے، اور ان کے مکانون پر برودت و رطوبت کا زور ہے، اُن کے بدن بھاری اور ڈھیلے پڑ گئے ہین، اُن کی پیٹھ کی ہڈیان نرم اور گردن کی چوڑی ہڈیان بھی ایسی ہی ہین، یہان تک کہ تیراندازی کے لئے آسانی ہوگئی ہے، اور گوشت کی زیادتی کی وجہ سے اُن کے جوڑ گڈھون مین گھسے ہوے ہین، اُن کے چہرے گول گول اور آنکھین چھوٹی ہین، کیونکہ حرارت اُن کے چہرون مین جمع ہوگئی ہے، اور برودت اس وجہ سے کہ برودت اُن کے جسمون مین پختہ طریقے سے سرایت کرگئی ہے، سرد مزاج مین خون زیادہ پیدا ہوتا ہے، اس وجہ سے اُن کے رنگ سرخ ہوگئے ہین، کیونکہ برودت کی کیفیت یہ ہے کہ وہ حرارت کو اکٹھا کرکے ظاہر کرتی ہے، اس عرض البلد سے کچھ ہٹ کر ساٹھ سے زیادہ میل اوپر یاجوج ماجوج ہین، یہ لوگ چھٹی اقلیم مین ہین، اور ان کا شمار جانورون مین ہے[1]

المسعودی نے بہت وسیع پیمانے پر جغرافیائی ماحول اور انسان کے تعلق کا ذکر کیا ہے وہ کہتا ہے کہ اولاً آدم کی ایک نسل ہندوستان کی سرحد تک پہنچی، ملک کی آب و ہوا نے آنے والون پر اثر دکھایا، اور یہان کے لوگ ایک روپ مین ہندوؤن کے سے ہین،

زنج کی جسمانی حالت کے بارے مین وہ کہتا ہے، کہ

وہ ہندوؤن سے رنگ روپ ساخت، ذہانت و ذکاوت کے لحاظ سے بہت ملتے جلتے ہین؛

---

[1] المسعودی: کتاب التنبیہ والاشراف صفحہ ۲۳، ۲۴،

جالینوس کہتا ہے، کہ حبشیوں کی محض خصوصیات انہی کے ساتھ مخصوص ہیں، اور دوسری قوموں میں نہیں پائی جاتیں، مثلاً کھڑے بال ...... موٹے ہونٹ چوڑے نتھنے تیز دانت سخت کھال اور سیاہ رنگت، یہ ملک چونکہ بہت گرم ہے، اس لئے اجرام فلکی اس پر اپنا اثر دکھاتے ہیں، اور یہاں کے لوگوں کے مزاج ایسی روش پیدا کر دیتے ہیں، کہ جسم کا بالائی حصہ بڑھ جاتا ہے، چنانچہ اُن کی آنکھیں لمبی، ہونٹ موٹے ناک چوڑی اور لمبی اور پیشانی بلند ہوتی ہے[۵۱]

تبت کے لوگوں کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ یہاں کے لوگ بڑے جاندار خوش مزاج اور زندہ دل ہیں، یہاں تک کہ بڈھے آدمی کے چہرے سے بھی سستی اور کاہلی کا اظہار نہ ہوگا، بلکہ بڈھے اور جوان سب لوگ مساوی طور پر شاد اور خوش وخرم ہوتے ہیں، اس زندہ دلی اور خوشی کی وجہ سے اُن میں رقص اور سرود کا رواج ہے[۵۲]،

المسعودی نے جغرافیائی اثرات کو صرف انسان تک ہی محدود نہیں رکھا، بلکہ اُن کا اثر درختوں پر بھی دکھایا ہے، وہ لکھتا ہے کہ ناریل کا درخت دراصل کھجور کے درخت کی ہی دوسری صورت ہے، جو اس نے ہندوستان کی زمین پر پہونچ کر اختیار کرلی ہے، اس میں شک نہیں کہ ان مصنفین کے خیالات سے لوگ متاثر ہوئے، مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اثر لوگوں میں بالعموم مقبول تھا یا نہیں، لیکن مسعودی کے نظریے کو ابن خلدون نے گیارہویں اور تیرہویں صدی کے ایک قابل تحقیق مسئلے کی حیثیت سے بیان کیا، اور ترقی دی، جغرافیائی اثرات کی نوعیت کے اعتبار سے ان مصنفین کے خیالات زیادہ واضح ہیں، ان علمار کے خیالات سے واقفیت حاصل کرنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہونچتے ہیں کہ انسانی جغرافیہ کے جدید نظریوں کی تکمیل کے لئے ان ہی عربوں نے راستہ ہموار کر دیا تھا،

---

۵۱ المسعودی، مروج الذہب جلد ۱ صفحہ ۲۵۰ ۵۲ ایضاً صفحہ ۳۶۲،
۵۳ ایضاً صفحہ ۲۳۶، ۳۳۷،

قاضی سید عنایت اللہ مونگیری مؤلف فتاویٰ عالمگیری

از

مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی گجرات ورناکلر سوسائٹی احمد آباد

عرصہ سے مین تین چیزون کے متعلق معلومات فراہم کر رہا تھا، اول عالمگیر کے مخطوطاتِ قرآن[1]

یعنی عالمگیر کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوے قرآن اس وقت کہان کہان ہین، دوم عالمگیر کے استاد کون کون تھے، اور تیسری بات یہ ہو کہ تدوین فتاوی عالمگیری مین کون کون شریک تھے،

مجھے یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ برادرم مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی نے موخرالذکر عنوان پر قلم اٹھایا، انھون نے سولہ اشخاص کے نام پیش کئے ہین، اور ایک نام کا اضافہ پھلواری کے ایک صاحبِ قلم نے کیا ہے،

راقم الحروف نے جن اشخاص کے نام جمع کئے تھے، اُن مین سے اکثر تو معارف مین آگئے، لیکن کچھ نام باقی رہ گئے ہین جن کے متعلق ابھی تحقیق باقی ہے:-

۱- امیر میران علامہ ابوالفرح معروف بہ سید معدن (حیات جلیل بلگرامی ص ۱۴) ضمن ضلع فرخ آباد مین مدفون ہین،

۲- شاہ عبد الرحیم صاحب جو مولانا شاہ ولی اللہ دہلوی کے والد ماجد ہین، گو وہ اس مجلس

---

[1] معارف :- اس موضوع پر ابھی حال مین ڈاکٹر سید محمد عبد اللہ صاحب لاہور کا ایک مقالہ کسی رسالہ مین شائع ہوا ہے،

میں زیادہ دن شریک نہ رہے؟"

۳- ملا جمیل جون پوری^[۵۲] (تذکرہ علماے جون پور، ص ۸۸)

۴- ملا غلام محمد قاضی القضاۃ لاہوری جو ملا حبیب استاد شاہزادہ عظیم الشان بن بہادر شاہ ابن عالمگیر کے بھانجے تھے، شہر گھاٹی^[۵۳] کے باشندے ہیں (آثار شرف قلمی ص ۸۰ بحوالہ ندیم گیا جولائی ۱۹۹۱ء)

۵- قاضی سید عنایت اللہ مونگیری (ہندوستان کے مدارس اسلامی، ص ۵۱)

ان میں سے موخرالذکر بزرگ جناب قاضی سید عنایت اللہ صاحب مونگیری کے کچھ حالات فراہم ہوئے ہیں، وہ ذیل میں پیش ہیں، جناب قاضی صاحب کا نسب نامہ حسب ذیل ہے،

قاضی صاحب کا نسب نامہ | قاضی سید عنایت اللہ بن قاضی سید عبد النبی بن سید عبد السلام بن سید شاہ جمال الدین بن سید شاہ احمد جاجنیری بانی خاندان بارہ گاؤں وسورج گڑھا،

سید عنایت اللہ صاحب خاص سورج گڑھا محلہ چک مسکن ضلع مونگیر میں پیدا ہوئے، تقریبا ۱۱۵۰ھ میں ان کی ولادت ہوئی، ابتدائی کتابیں اسی جگہ پڑھیں، اُن کے والد ماجد قصبہ سورج گڑھا، اور کجرہ کے قاضی تھے، اور گو برائے نام سہی، مگر اس وقت تک اس خاندان میں قضارت چلی آتی ہے، غرض اس عہد کے دستور کے مطابق متوسط درجہ کی تعلیم حاصل کرکے وہ دہلی پہونچے شام کا وقت تھا، ایک شخص کے مکان پر شب باشی کی اجازت مانگی، اوس نے ان کا حال سُن کر اجازت دیدی اور کھانا بھی کھلایا، رات جب زیادہ ہوئی تو مالک مکان چراغ گل کرکے اندر جانے لگا، سید صاحب نے کہا کہ مجھے کچھ قرآن پڑھنا ہے، میں سوتے وقت چراغ گل کردوں گا،

---

۵۱ معارف: حسن اتفاق سے اس سلسلہ میں مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب موصوف شاہ عبد الرحیم صاحبؒ اور چند دیگر باقی ماندہ مولفین کے اسماء فراہم کرچکے ہیں، امید ہے کہ جلد ہی ان کا مقالہ شائع ہوسکیگا

۵۲ معارف: جمیل جونپوری پر تو تفصیل سے اس مقالہ "فتاوی عالمگیر اور اس کے مولفین" میں لکھا جاچکا ہے۔

۵۳ شہر گھاٹی گیا سے مغرب جنوب کی طرف ۴۰ میل کے فاصلہ پر ایک مردم خیز خطہ ہے،

وہ اندر چلا گیا، اور سید صاحب دیر تک قرآن پڑھتے رہے، یہاں تک کہ کوتوال شہر گشت کرتا ہوا آنکلا، چونکہ سید صاحب بہت ہی خوش الحان تھے، اس لئے وہ دیر تک کھڑا سنتا رہا، پھر سامنے آکر اُس نے تمام حالات سے آگاہی حاصل کی، صبح کو اس کو توال نے طلب کر کے مزید تحقیق کی، اور جب اُس کو اُن کے علمی ذوق کا یقین آگیا، تو اپنی سفارش سے شاہی مدرسہ مین داخل کرا دیا،

اس مدرسہ مین کب تک تعلیم پاتے رہے، یہ معلوم نہین لیکن اختتام تعلیم کے بعد ان کی علمی استعداد کی بنا پر اسی مدرسہ مین معلم کے عہدہ پر ان کو مامور کیا گیا، کچھ عرصہ کے بعد جب ان کے علم و فضل کا چرچا پھیلا تو ان کو فتاوی عالمگیری کے مولفین مین شامل کر لیا گیا، اور غالباً آخر تک (۱۰۸۵ھ) اس کام کو انجام دیتے رہے، کیونکہ اس کے بعد وہ پھر شاہی مدرسہ کے مدرس ہوگئے اور ۹۹ھ تک اس پر مامور رہے،

اس درمیان مین اُن کے والد سید عبد النبی صاحب کا جو سورج گڑھا اور کھرا کے قاضی تھے، انتقال ہوگیا، اور کچھ عرصہ تک یہ جگہ خالی رہی، پھر شرفاے سورج گڑھا کی درخواست پر سید عنایت اللہ صاحب کو اُن کے پدر بزرگوار کی جگہ پر قاضی بنا کر بھیج دیا گیا، اور محکمۂ قضارت کی سند عطا کرتے وقت شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر نے اپنے ہاتھ سے لکھی ہوئی دو عدد حمائل (قرآن مجید) قاضی صاحب کو عنایت فرمائی، جن کے اوراق نامساعدت زمانہ سے منتشر ہوگئے،

قاضی صاحب اپنی وفات تک اسی عہدہ پر فائز رہے، اور سورج گڑھا چک مسکن ہی مین وفات پائی، جہاں ان کا پختہ مزار آج تک موجود ہے، عہدۂ قضا پر سرفراز کرتے وقت جو فرمان قاضی صاحب کو عنایت ہوا وہ آج تک محفوظ ہے[۵] فرمان کی عبارت حسب ذیل ہے،

"درین وقت فرمان والاشان صادر شد کہ خدمت قضا یا پرگنہ سورج گڑھ وکھری تابع

---

[۵] کتاب ایجات بعد الممات دہلی،

سکار مونگیر متعلق صوبہ بہار از انتقال عبدالنبی بہ سید عنایت اللہ پسرش و موازی چہل بیگہ زمین
افتادہ لائق زراعت خارج جمع از پرگنہ سنگھون تابع سرکار مذکور بشرط خدمت و عدم اخذ
محرانہ و نکاحانہ، در وجہ معاش او حسب الضمن مقرر باشد کہ بلوازم و مراسم آن کما ینبغی پرداز داد
منشر شرعیات، و قطع و فصل قضایا و معاملات و رفع و دفع دعاوی و خصومات، و عقود انکحہ
بلا دلی، و قسمت ترکات و کتابت صکوک و سجلات و تحریص و ترغیب مردم بہ طاعات و عبادات
و اجرای حدود، و تعزیرات و اقامت جمعہ و جماعات و تحقیق احوال غیب و ایتام و تعیین اوصیاء
و نصب قوام مقرر نمودن، نائب متدین طالب علم مساعی موفورہ بتقدیم رساند، باید کہ
حکام و عمال و جاگیرداران و کروریان حال و استقبال او را قاضی آن محلات دانند و زمین
مذکور را پیمودہ و چک بستہ بہ تصرف او باز گذارند و اصلاً و مطلقاً تغیر و تبدیل بدان راہ
نہ دہند، و بعلت مال و جہات اخراجات مثل قلعہ و پیش کش و جریبانہ و ضابطانہ و محصلانہ
و محرانہ و دار و غگانہ و بیگار و شکار و مقدمے و قانون گوئی و ضبط ہر سالہ بعد از تشخیص چک
تکسیر زراعت و کل تکالیف دیوانی و مطالبات سلطانی مزاحم نشوند، و درین باب ہر سال
سند مجدد نہ طلبند و اگر در محلے دیگر چیزے دانستہ باشند، آن را اعتبار نہ کنند، طرق جمہور
سکنہ و متوطنین پرگنات مسطور آنکہ خطوط و قبالات و صکوک و سجلات را بخط و مہر او معتبر
شمرند، غرہ شعبان سال سی و یکم جلوس ۳۱ سنہ شرح یادداشت واقعہ تاریخ روز چہارشنبہ
بست و ششم شہر جمادی الآخر ۳۱ سنہ جلوس والا موافق ۱۰۹۹ھ مطابق ہشتم آردی بہشت
ماہ سالہ صدارت و مشیخت پناہ فضیلت و کمالات دستگاہ سزاوار مرحمت و احسان
صدر منبع القدر "فاضل خان" و نوبت واقعہ نگاری کمترین بندہ درگاہ خلائق آرام گاہ "محمد ساقی"
قلمی می گردد، سید عنایت اللہ ولد سید عبدالنبی از نظر اقدس اعلیٰ گذشت و بعرض مقدس

معلی رسید، کیفیت پروانگی، بہ مہر و دستخط مشیخت و فضیلت پناہ فضائل خان رسیدہ کہ بموجب

التماس محمد شفیع وغیرہ سکنہ پرگنہ سورج گڑھ و پرگنہ کجرہ سرکار مونگیر صوبہ بہار بعرض

والا رسید کہ از مدتے عبدالنبی قاضی پرگنات مسطور فوت شدہ، وبدون قاضی معاملات

شرعیہ فیصل نمی یابد حکم والا اشرف نفاذ یافت کہ بندہ بر تقدیر وقوع قاضی دیگر، بعرض مقدس

رسانیدہ مقرر نماید، حقیقت برین منوال است کہ در پرگنہ سورجگڑھ و پرگنہ کجرہ سرکار مونگیر

مذکور قاضی از حضور پر نور تعین نہ شدہ و محضر بہ مہر مردم رسیدہ کہ سید عبدالنبی خاص موروثی

پرگنات مسطورہ روبعین حیات سپرد و سید عنایت اللہ پسرش متوفی بحضور پر نور رسیدہ

طالب علم است ہر چہ فرمان شود،

حکم جہان مطاع عالم مطیع صادر شد کہ خدمت قضا پرگنات مرقوم مع سواد قصبات وقریات

متعلقہ آن از انتقال سید عبدالنبی متوفی مشار الیہ وموازی چہل بگہ زمین افتادہ لائق زراعت

خارج جمع از پرگنہ سنگھول سرکار مونگیر مذکور، مادامیکہ قاضی باشد، بشرط عدم اخذ حرانہ و

نکاحانہ در وجہ مدد معاش او مرحمت فرمودیم، ونیز حکم شد، در جائیکہ خود نہ رسد نائب متدین

طالب علم تعین می کردہ باشد واگر در محال دیگر چیزے داشتہ باشد آن را اعتبار نہ کنند،

واقعہ ۸ رجمادی الاخرہ ۱۱۰۳ھ،

اس کے بعد مدار المہام جملۃ الملک اسد خان وزیر اور فاضل خان صدر الصدور کی دستخط اور

تصدیق ہے، اس فرمان سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے، کہ سند پاتے وقت وہ دہلی مین عالمگیر

کے پیش نظر کسی محکمہ مین تھے، عام طور پر مشہور ہے، کہ مونگیر کے ایک عالم بھی فتاوی عالمگیری کی تدوین

مین شریک تھے، (دیکھو ہندستان کے مدارس اسلامی ص (۵) لیکن سورج گڈھ مین خاندانی روایات

کی بنا پر بہ وثوق کہا جاتا ہے، کہ محکمہ قضات مین آنے سے قبل وہ اس مجلس تدوین کے رکن تھے،

مراۃ العالم مین ہے کہ اس مجلس کے صدر ملا نظام الدین تھے اور ان کے ماتحت چار اور علما تھے'

(۱) قاضی محمد حسین جونپوری محتسب عسکر،

(۲) سید علی اکبر سعد اللہ خانی،

(۳) ملا شیخ محمد حامد جونپوری، تلمیذ میرزا ہد کابلی،

(۴) ملا محمد اکرام اللہ لاہوری، معلم شاہزادہ محمد کام بخش،

ان مین سے ہر ایک کے سپرد ایک ایک ربع تھا، معلوم نہین کہ قاضی صاحب ان مین سے کس کے ماتحت کام انجام دیتے تھے، (بحوالہ تاریخ برہان پور)

مکرمی سید وجاہت حسین صاحب ساکن سورج گڑھا، چک مسکن ضلع مونگیر فرماتے تھے، کہ ایک دوسری دستاویز بھی خاندان مین موجود ہے، جس مین اس کی طرف اشارہ ہے، کہ قاضی صاحب مدونین فتاوی میں شریک تھے، لیکن افسوس ہے کہ تلاش کرنے میں کامیابی نہین ہوئی، اور اس کے بعد ہی موصوف کا انتقال ہوگیا، انشاء اللہ آئندہ جب سورج گڑھ جانے کا اتفاق ہوگا، تو ضرور اس کی تحقیق کرون گا،

مقدمۂ رقعات عالمگیر

اس مین رقعات پر مختلف حیثیتون سے تبصرہ کیا گیا ہے جس سے اسلامی فن انشا اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ، ہندوستان کے صیغۂ انشا کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہین، بالخصوص خود عالمگیر کے انشاء اور اس کی تاریخ کے ماخذ اور عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے تمام واقعات وسوانح پر خود ان خطوط و رقعات کی روشنی مین تنقیدی بحث کی گئی ہے،

قیمت :- للعہ ضخامت :- ۳۹۰ صفحے، "منیجر"

ایک نادر فارسی مخطوطہ

از

جناب ملک ابو یحییٰ امام خاں صاحب نوشہروی

سرزمین پنجاب میں لاہور کے بعد دوسرا مہد علم سیالکوٹ ہے، جہاں عہد شاہجہان میں صاحب خیالی ملا عبدالحکیم، اور اُن کے خلف صالح عبداللہ (م ۱۱۵۷ھ) پیدا ہوئے، اور عہد حاضر میں ڈاکٹر محمد اقبال ہیں، جن کی شہرت چار دانگ عالم پر پھیلا ہے،

زمانۂ عالمگیری میں یہاں کے ایک ممتاز صاحب علم روپ نرائن کھتری تھے، اُن کی بعض فارسی تالیفات کی حکایت "ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ" میں سُنی جا چکی ہے،

روپ نرائن ممدوح کے مولفات میں لغت فارسی کی کتاب نصاب جامع ہے، جس کا مختصر تعارف زیب قرطاس ہے،

نصاب جامع ۵۰ صفحوں کا مجموعہ ہے، ہر صفحہ میں ۱۵ سطریں ہیں، کاتب نے ذیل کی عبارت لکھی ہے،

"محمد قاسم ادہمی بتاریخ سلخ شب چہارم رجب المرجب ۱۱۴۷ھ نبوی روز سہ شنبہ بدولت خانہ لالہ مہل قلمی یافت"

مذکورہ بالا سطریں نصاب جامع کی بجائے شرح نصاب بدیع العجائب کے آخر میں ہیں، جس کا تذکرہ آخر میں ہوگا،

نصاب جامع کا ورق اوّل غائب ہے، ورق ثانی "گز عہدۂ شکرش بدر آید" سے شروع

ہوتا ہے، اور چوتھی سطر میں ہے،

"الحمد للہ کہ امروز این سجیہ رائے مرضیہ و طریقۂ انیقہ ور وات ملکی ملکات حضرت خدیوزمان خداوند گیہان موجود ست،......"

اور صفحہ (۳) پر دوسری سطر میں مذکور ہے،

"مثنوی | قضا شوکت آں شاہ گردوں نہیب خدیو ملک قدر اورنگ زیب

اور اسی صفحہ کی (۶) سطر مین ہے :-

"امان بعد احقر ہیچ مدان کج مج زبان سراپا قصور روپ نرائن کھتری متوطن سیالکوٹ مضاف بصوبۂ دار السلطنت لاہور بر ضمیر منیر صاحبان دانش وشعور وارباب فہم وحضور معروض می گرداند کہ این حقیر را اکثر اوقات مطالعہ کتب لغت بجہت تصحیح معانی الفاظ غریبہ متعلقہ درحین ملاحظہ نسخ متداولہ حاصل می بود، چون بر نصاب صبیان ابونصر فراحی[1] ونصابہائے[2] کہ حضرت امیر خسرو وفضلائے دیگر نظم کردہ اند، عبور افتاد، بحرے دیدبے پایان پُر از لآلی ومعانی مملو از درر غرر غرائب آثار، اما حیف کہ از ترتیب لغات وضبط اعراب وحرکات خالی ہست وعجب کہ این معنی بخاطر عاطر ہیچ یکے از متقدمین بلاغت آئین نگذشتہ اگر کسے خواہد کہ لغتے از آں جا برآرد، یا اعراب آن دریابد میسر نیست، افسوس تمام آید کہ ایں ہمہ نسخ باین نفاست ولطافت ازچنین فائدہ عاری ومعری باشد"

---

[1] فراحی حائے حطی کی بجائے ہوز سے ہے [2] حضرت امیر خسرو کے جس نصاب کی طرف مولف نے اشارہ کیا ہے، منجملہ ان کے ایک "نصاب بدیع العجائب" ہے جو اس مجموعہ میں ہے دونوں کا کاتب ایک ہی منشی محمد قاسم اوہی ہے، مگر خسرو کے نصاب بدیع العجائب کی یہ شرح ہے اور شارح امان اللہ سنبلی ہیں، شرح نصاب بدیع العجائب کا ورق اوّل بھی نصاب جامع کی طرح غائب ہے،

لہذا لغات چیدہ را از کتب معتبرہ لغت بانتخاب درآوردہ و از حرف ترتیب حروفِ تہجی نظم جداگانہ باظہار حرکت حرف اوّل ترتیب دادہ و نصاب جامع بنام نہاد.....‘‘ صفحہ

نصابِ جامع کا تاریخی نام ص (۵) مین ایک قطعہ مین درج ہے،

زہے جانفزا نسخۂ بے نظیر | کہ کلکم بقید بیان درکشید
پئے سالِ اتمام او از خرد | مکرر شنیدم کتاب مفید[1]

تمہید مذکور کے بعد اصل کتاب کا آغاز ہوتا ہے، جو (ماسوائے تمہید) تمام منظوم ہے، اگرچہ بحر مختلف ہین، عنوان ابواب بھی منظوم ہین، کتابت کی صنعت مین تراجم الابواب شنگرفی ہین، نمونہ ترجمۃ الباب یہ ہے :-

اندرین منظوم شصت و یک لغت مفتوح دال | پانزدہ بیت است یادش کن تو ای زشک زلال

اور ترجمۃ الباب کے بعد ہے،

نام اللہ است کو زینت دہد ہر نامہ را | درفشانی و شکرخائی بہ بخشد خامہ را
اتقیا پرہیزگاران و آن بود جمعِ تقی | ہست اکفا ہمسران و آن جمع کفو ای متقی

اور لام و میم کی توجیہ یہ کی گئی :-

’’و علامت لام برائے اصل در زیر ہر لغتے و نشانِ میم زیر ہر ترجمہ کہ مشعر بر معنی و حروف و مشترک و مفسر و مرادف ست ثبت افتاد‘‘ (ص ۴)

اب شعر مشرح پر توجہ فرمائیے، اتقیا اصل لفظ ہے، اور پرہیزگارون اس کا ترجمہ ہے، روپ نرائن مؤلف ہر ایک ترجمۃ الباب مین ان لغتون کی تعداد بھی لکھتا ہے، جن کی شرح

---

[1] یہان لفظ کتاب مفید ۱۱۱۴ھ شنگرفی روشنائی سے مرقوم ہے جس طرح کہ ابواب کتاب علامت اسی روشنائی سے مزین ہین، اور ۱۱۱۴ھ لفظ مفید کے اوپر قدرے ترچھا رقم ہے،

فی الباب مرقوم ہے، جیسا کہ باب اول متذکرۃ الصدر کے عنوان خشنگر فی میں اندرین منظوم شصت و یک لغت مفتوح دال "ثبت ہے،

نصاب جامع کا آخری شعر یہ ہے،

بینہ و لیک برو بیمانی ست در لغت　　　بیس ست خشک یوسف نام بیجیز ست

خاتمہ کے بعد ؔشنگر فی حروف میں صفحہ کے ہر دو اطراف میں آڑی سطر میں ذیل کے پانچ اشعار ہیں جن میں سے تین شعر حاشیہ کی سمت اور دو پوٹ کی طرف مرقوم ہیں،

شکر کین نسخۂ موزون ولطیف　　　یافت اتمام ز فضل ایزد

سامع ازوے بکند کسب کمال　　　قاریش را رسد ز علم ازد (بکذا)

ضبط ابیات و نقاتش کردم　　　تا بیفزاید ازو نے کاھد (بکذا)

بیت او ہفت صد و پنج ہفتاد　　　گشت منظوم بفیض سرمد

چار صد یافتی و ہفتا د لغت　　　دو ہزارے و دگر آمد بعدد

یہ دو دو رویہ (شنگر فی) اشعار کہ خلاصہ کتاب پر محتوی ہیں، روپ نراین مولف کے ہیں یا ناسخ محمد قاسم ادہمی کے! کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا!

اوران دورویہ اشعار سے ثابت ہوا کہ

نصاب جامع میں اشعار کی تعداد (۷۷۵) ہے، اور (۲۴۷۰) الفاظ کی لغت بیان ہوئی ہے،

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ صاحب ڈی لٹ پروفیسر اورنٹیل کالج لاہور نے اپنی کتاب "ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ" میں روپ نراین کی دو یا تین مولفات کا

---

۵ واحسرتا کہ راقم الحروف کا یہ نسخہ دہلی کے موجودہ خلفشار میں بلوائیوں کی نذر ہو گیا، ورنہ تفصیلاً لکھا

تذکرہ فرمایا ہے، مگر نصابِ جامع اُن میں مذکور نہیں ہے،

لیکن ڈاکٹر صاحب اسے مؤلفات روپ نراین میں غالباً محسوب فرماتے ہیں، البتہ اس مجموعہ کے دوسرے رسالہ نصاب بدیع العجائب کے امیر خسرو کی تصنیف ہونے سے شاید ڈاکٹر صاحب موصوف متفق نہیں ہیں، اس جزی میں کہ گویا کلی کی مرادف ہے، یہ عرض کرنا ہے کہ اگر نصاب جامع روپ نراین کی تالیف ہے تو نصاب بدیع العجائب کو بھی امیر خسرو کی تصنیف تسلیم کرنا بعید از قیاس نہیں، جیسا کہ ابتدائے مضمون (ہذا) میں نقل ہوا کہ

"چون بر نصاب صبیان ابو نصر فراہی و نصاب ہائے حضرت امیر خسرو و فضلاء دیگر نظم کردہ اند"،

اور اس کی صرف یہی دلیل نہیں، بلکہ قیام مطابع سے پہلے کے مولفین کی تصانیف کا کوئی حصر کیونکر آخری ہو سکتا ہے، بلکہ اس باب میں ابھی قرائن اور سبب ازدیاد ایقان ہو سکتے ہیں، روپ نراین نصاب جامع کا مقدمہ لکھتے ہیں، اس میں حضرت امیر خسرو کے "نصاب ہائے" کی حکایت بیان فرماتے ہیں، آج تک اربابِ نظر کو امیر خسرو کی جن تالیفات کا علم حاصل ہوا، ان میں نصاب بدیع العجائب کا نام نہیں آتا، تو اس کا بدیہی نتیجہ یہی ہو سکتا ہے، کہ یہ نسخہ سوہدرہ (ضلع گوجرانوالہ) کے منشی بے بدل لالہ اتھڑ مل چوپڑہ کے ورثائے کرام کے پاس محفوظ تھا، جو خوش نصیبی سے[2]

(بقیہ حاشیہ ص ۲۹۳) جا سکتا تھا، دلی کا یہ فساد ۳؍ستمبر سے شروع ہوا جس میں دلی کے علمی خزانے بھی لٹ گئے، جامعہ ملیہ کی لائبریری اور مکتبہ دونوں نذر آتش ہوئے، اور مکتبہ برہان بھی لٹ گیا، یا جل گیا!

ع اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

[1] معارف کتاب ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ میں روپ نراین کا کوئی مستقل تذکرہ نہیں کیا گیا ہے، ان کی صرف دو کتابوں شش جہت (ص ۱۰) اور مخزن العرفان (ص ۲۴۴) کا ذکر ضمنی طور پر آیا ہے [2] راقم السطور

تہذیب آذری[۵] سے بچ کر سوہدرہ ہی کے ایک طالب علم کو مل گیا! اور اس کا سرا پایوں معرفانہ بزم شبلی میں سُنایا گیا،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۹۴) کو یہ نسخہ عزیز درگا داس پسر لالہ نونہال چوپڑہ خلف لالہ اتھرامل کی عنایت سے دستیاب ہوا، سوہدرہ کا یہ خاندان راے انندرام مخلص کے قبیلہ سے ہے، جیسا کہ ان کے شجرہ میں ثبت ہے،

۵؎ تہذیب آذری کیا ہے، ؟ چند سال ہوے لاہور سے ایک سیلاب اُٹھا صرف ایک ہی شخص کی صورت میں جو اپنے گرد وپیش پورا فتنہ تاتار رکھتا تھا، تمام پنجاب و ہزارہ و سرحد کے مخطوطات لپیٹ کر لاہور میں اپنا ذاتی مخطوطات کا میوزیم بنالیا، ا۔

استفسار و جواب

گیتا کا منظوم فارسی ترجمہ

جناب ہر پرشاد صاحب گردانی باغ پٹنہ | گیتا کا فیضی کا منظوم ترجمہ عام طور پر متداول ہے، پیش نظر نسخہ چھوٹی تقطیع پر لاہور کے کسی پریس سے شائع ہوا ہے،

اس مین کتابت کی بعض غلطیان ہین، علامہ شبلی نے شعر العجم مین ... فیضی کا تذکرہ کیا ہے، اس کے تالیفات و تراجم کو باتفصیل لکھا ہے، مگر علامہ موصوف نے یہ کہین نہین لکھا ہے کہ فیضی نے گیتا کا بھی ترجمہ کیا ہے، اندراہِ کرم وقت نکال کر معارف مین اس پر روشنی ڈالین، کہ فیضی نے گیتا کا ترجمہ کیا تھا، یا متداول ترجمہ فیضی کے نام سے لوگون نے منسوب کر دیا ہے ہین عنایت ہوگی'

معارف:- عنایت نامہ ملا، عنایت فرمائی کا شکریہ، افسوس ہے کہ گیتا کے منظوم فارسی ترجمہ کا ذکر میری نظر سے نہین گذرا، مراۃ عالم، بدایونی، اکبرنامہ اور مآثر الکرام وغیرہ مین فیضی کا جو تذکرہ آیا ہے، وہ گیتا کے منظوم ترجمہ کے ذکر سے خالی ہے،

لیکن نہ صرف مولانا شبلی مرحوم، بلکہ متقدم مورخین نے بھی فیضی کی تصانیف کو نام بنام نہین گنایا ہے، صاحب مراۃ عالم نے اجمالی حیثیت سے صرف یہ کہا ہے کہ

"گویند صد و یک کتاب و رسالہ تالیف نمود، (ص ۱۳۴۴ قلمی)

پھر چند کتابون کے نام لکھے ہین، جو وہی ہین جن کا ذکر دوسری تاریخون مین آیا ہے،

لیکن میرا خیال ہے کہ گیتا کا جو منظوم ترجمہ فیضی سے منسوب لاہور سے شائع ہوا ہے، اور جس کا آخری اڈیشن آرٹ پیپر پر اہتمام سے چھاپا گیا ہے، فیضی کی طرف اس کا انتساب صحیح ہو۔

گیتا کے متعلق یہ معلوم ہے کہ در اصل یہ مہابھارت ہی کا ایک حصہ ہے جس کو مہابھارت سے اس حیثیت سے الگ کر لیا گیا ہے، کہ اس مین سری کرشن جی کے اقوال قلمبند ہو گئے ہین،

اگرچہ مولانا شبلی مرحوم نے مہابھارت کے فارسی ترجمہ مین اس کے منظوم ترجمہ کا ذکر نہین کیا ہے، صرف اسی قدر لکھنے پر اکتفا فرمایا ہے، کہ

"۹۹۰ھ مین اکبر نے حکم دیا کہ بڑے بڑے گنوان پنڈت جمع ہون، اکبر خود عبارت کا مطلب نقیب خان کو سمجھاتا جاتا تھا، اور وہ فارسی مین ترجمہ کرتا تھا، پھر عبدالقادر بدایونی، ملا شیری وغیرہ کو الگ الگ ٹکڑے سپرد کئے، دو فن فیضی کے حصہ مین آئے"

(ج ۳ ص ۶۹)

لیکن ملا عبدالقادر نے جہان اس کا تذکرہ کیا ہے، اس مین فیضی کے قلم سے اس کے منظوم ترجمہ کا ذکر بھی آیا ہے وہ کہتا ہے،

"بعد ازان شیخ فیضی امور شد کہ نظم و نثر بنویسد و آن ہم بیشتر از دو فن صورت نیافت"

(بدایونی ج ۲ ص ۳۲۱)

فیضی نے یہ فارسی ترجمہ مہابھارت کے فارسی نثر کے ترجمہ کو سامنے رکھ کر کرنا شروع کیا تھا لیکن وہ اس کو مکمل نہ کر سکا، الیٹ نے لکھا ہے،

پھر شیخ فیضی پاکیزہ نظم و نثر مین اس کو اجمالی ترجمہ کے ذریعہ منتقل کرنے پر مامور کئے گئے لیکن وہ دو حصوں سے زیادہ مکمل نہ کر سکے۔

(ج ۵ ص ۵۳۷)

گیتا کے نثر مین فارسی ترجمہ کے نسخے ایک سے زیادہ انڈیا آفس بنگال ایشیاٹک سوسائٹی اور بانکی پور مین (فہرست مخطوطات فارسی (انڈیا آفس ج ا ص ۵۹، بنگال ایشیاٹک سوسائٹی ورک نمبر ۱۴۲۱، ص ۷۵،۷۴ و کتاب نمبر ۶۹۴ بانکی پور ج ۱۶ ص ۱۲۹) موجود ہین، ان مین سے ایک ترجمہ ابوالفضل کا بھی کیا ہوا ہے[1] اُس مین آغاز کتاب کی یہ عبارت ہمارے لئے مفید مطلب ہی،

"گیتا بزبان فارسی تصنیف شیخ ابوالفضل علامی از کتاب مہابھارت از فنِ ششم کہ آنرا بحکم پرب گوبند سری کرشن جیو ارجن سنباد"

یعنی یہ رسالہ اگرچہ گیتا کا ترجمہ ہے، لیکن اس کو فارسی مین مہابھارت کے فنِ ششم کو سامنے رکھکر منتقل کیا گیا ہے، اس لئے اس کو مہابھارت کے جزوی ترجمہ سے بھی موسوم کرسکتے ہین، اور چونکہ یہی حصہ گیتا کے نام سے بھی موسوم ہے، اس لئے اس کو گیتا کا فارسی ترجمہ بھی کہہ سکتے ہین، بہت ممکن ہے کہ فیضی نے اسی فارسی نثر سے اس کو نظم مین منتقل کیا ہو، انڈیا آفس ج ا ص ۵۹ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، ورک نمبر ۱۴۲۱ ص ۷۵،۷۴، کتاب نمبر ۶۹۴)

---

[1] بعض مستشرقین نے اس ترجمہ کے ابوالفضل کی طرف انتساب کو صحیح نہین سمجھا ہے، لیکن ہمارے نزدیک ان کی یہ رائے صحیح نہین ہے، مہابھارت کے مختلف حصون کا ترجمہ مختلف اہلِ علم نے کیا تھا، اگر ابوالفضل نے اس کے اس حصہ کو فارسی مین منتقل کیا ہو، جو گیتا پر مشتمل تھا، تو یہ کوئی تعجب کی بات نہین، خصوصاً جب کہ دیباچہ مین ابوالفضل کی یہ عبارت بھی موجود ہے :-

"این نسخۂ گیتا کہ در انکشاف سرایہ قدرت ذوالجلال و انکشاف حقیقت معرفت لایزال است آنرا باجازت سلطان عادل و برہان کامل ...... جلال الدین محمد اکبر بادشاہ غازی ... بندہ شیخ ابوالفضل از زبان سنسکرت ترجمہ بعبارت لسان فرس و عربی در آورد"

(فہرست مخطوطاتِ فارسی انڈیا آفس ج ا ص ۵۹)

نیز اس منظوم فارسی ترجمہ کا نسخہ بھی جس پر اس وقت گفتگو جاری ہے ا بنگال ایشیاٹک سوسائٹی مین موجود ہے، اگرچہ اس مین کوئی دیباچہ نہین ہے لیکن اس نسخہ کے سرورق پر مترجم کی حیثیت سے فیضی کا نام درج ہے، اور ہمارے نزدیک اتنی شہادت بھی فیضی کی طرف اس کے انتساب کی صحت کے لئے کافی ہے اس نسخہ کا پہلا شعر وہی ہے، جو مطبوعہ نسخہ میں پایا جاتا ہے، یعنی

طرازندۂ داستانِ کہن بدینسان بفگند طرح سخن

(فہرست مخطوطات بنگال ایشیاٹک سوسائٹی ورک نمبر ۲۰۲ ص ۱۲۰۴، کتاب نمبر ۹)

اس نسخہ مین دیباچہ کے موجود نہ ہونے سے بھی اس قیاس کی تائید ہوتی ہے، کہ فیضی نے دراصل مہابھارت کے بعض اجزار کا ترجمہ نظم میں کیا تھا، اور ان اجزا مین وہ حصہ بھی تھا جس پر بھاگوت گیتا مشتمل ہے، اور اسی وجہ سے بھاگوت گیتا کے منظوم ترجمہ کا ذکر فیضی کے سوانح مین نہین آیا ہے، اس قیاس کی تردید اسی صورت مین ہوسکتی ہے، کہ فیضی کے سوانح مین اس ترجمہ کے انتساب کا ذکر نظر آجائے اور اس وقت یہ سمجھا جاسکتا ہے، کہ اُس نے گیتا کے علٰحدہ نسخہ کو سامنے رکھ کر ترجمہ کیا تھا، لیکن پھر اس پر کسی دیباچہ کا موجود نہ ہونا تعجب خیز ہوگا،

بہرحال خواہ کہین انفرادی طور پر ذکر مل جائے، یا نہ ملے فیضی کی طرف اس نسخہ کا انتساب صحیح ہے اور اسی وجہ سے ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخہ مین عہد قدیم ہی مین کسی نے اس کے سرورق پر فیضی کا نام لکھ دیا تھا، اور غالبًا یہ منظوم ترجمہ جس قلمی نسخہ سے پہلی مرتبہ چھاپ کر شائع کیا گیا ہو، اس پر بھی فیضی کا نام درج ہوگا، فقط

لفظ "جاوِید" کا تلفظ

جناب نصرت بدایونی
سوتھ بدایون

جاوید مین یائے مجہول ہے، یا یائے معروف؟ اگر یائے معروف کے جواز کے سلسلہ مین کوئی شعر عیدہ تائید کے قوافی پر ہو

تو تحریر فرما دیجئے، براہ کرم جواب سے جلد مشرف فرمائیے،،

معارف:- گرامی نامہ ملا، علالت کی وجہ سے جواب مین تاخیر ہوئی، معذرت خواہ ہون،

جاوید کا صحیح تلفظ بہ یاے معروف یعنی بروزن ناہید ہے، اسی طرح جاویدان بروزن غازیان

"جاویدانہ" بروزن "تازیانہ" ہے، "جاوید" کا مخفف "جاود" بروزن "عابد" آتا ہے،

جامی کا مشہور شعر ہے، ؎

الٰہی غنچۂ اُمید بکشاے

گلے از روضۂ جاوید بنماے

والسلام "س"

حیاتِ شبلی

یہ کتاب تنہا علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح عمری نہین ہے، بلکہ ان مین ان کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس کے پہلے کی ایک تہائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانون کی مذہبی سیاسی علمی، تعلیمی، ادبی، اصلاحی اور دوسری تحریکون اور سرگرمیون کی مفصل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع مین جدید علم کلام کی نوعیت اُس کی حیثیت اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، پھر خلجی و تغلق کے زمانہ سے لیکر انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبۂ آگرہ واودھ کے مسلمانون کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش وجستجو سے مرتب کیا گیا ہے، اور اکابر علماء کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہین ضمناً ان تعلیمی ادارون کی جن سے مولانا کا تعلق رہا ہے مجمل تاریخ بھی آگئی ہو، اس کی ضخامت مع مقدمہ اور دیباچہ وغیرہ کے ۹۲۰ صفحے ہو جس مین دار المصنفین، ندوۃ العلماء، مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر اور شبلی کالج کی عمارتون کے تیرہ ہاف ٹون بلاک فوٹو بھی شامل ہین کاغذ اور طباعت اعلیٰ قیمت غیر مجلد علاوہ محصول ڈاک صرف آٹھ روپئے مجلد للعہ "منیجر"

وفیات

آہ! مولانا عمادی

حیدرآباد دکن کے اخبار البلاغ سے یہ معلوم کرکے سخت صدمہ ہوا کہ ہمارے قدیم دوست مولانا عبداللہ العمادی نے حیدرآباد مین جہان انھون نے سکونت اختیار کرلی تھی، ۱۱ر شوال ۱۳۶۶ھ کو داعی اجل کو لبیک کہا، اُن کی عمر اس وقت ستر برس کے قریب ہوگی، مرحوم اردو، فارسی اور عربی کے مستند ادیب اور مورخ تھے، اور تقریباً ہر علم وفن سے آشنا تھے،

مرحوم کا وطن ضلع جونپور مین امرتھوا نام ایک موضع تھا، اور عماد الدین نام کسی بزرگ کے خاندان سے نسبی نسبت رکھتے تھے، اور اسی تعلق سے اپنے کو عمادی لکھتے تھے، اصلی نام عبداللہ تھا، اور کبھی کبھی اخفائے نام کے لئے عبداللہ کا فارسی ترجمہ "خدابندہ" بھی لکھا ہے، جو سب سے پہلے نومسلم تاتاری سلطان کا نام تھا، مگر شہرت عام عبداللہ عمادی کے نام سے تھی،

غالباً ابتدائی تعلیم کے بعد ہی یہ لکھنؤ آگئے تھے، اور مولانا عبدالعلی آسی مدراسی کے دامن تربیت مین پرورش پائی، مولانا عبدالعلی کا اصل وطن گو مدراس تھا، مگر جب تعلیم کے لئے لکھنؤ آئے، یہیں کے ہوکے رہ گئے، یہین فرنگی محل مین مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محل سے تعلیم پائی، ادب، شعر اور تاریخ گوئی مین ملکہ رکھتے تھے، اکثر کتابون کے آخر مین جو اُن کے مطبع مین چھپین اُن کی تاریخین آپ کو مل سکتی ہین،

اُن کی صحبت مین مولانا عمادی صاحب کو بھی زیادہ تر شعر وسخن اور ادب وتاریخ کا فائدہ پہنچا، مولانا عبدالعلی ایک زمانہ مین رامپور مین مدرس تھے، وہان بھی وہ اُن کے ساتھ رہے، پھر جب وہ لکھنؤ آئے،

تو وہ بھی اُن کے ساتھ یہاں آئے، اور یہین اُن کے مُرغ شہرت نے پر و بال پیدا کئے،

مولانا آسی نے لکھنؤ مین محمود نگر کے محلہ مین سکونت اختیار کی، اور اصح المطابع کے نام سے ایک مطبع قائم کیا، بعد کو اس کا نام اُن کے صاحبزادہ قاری عبد الولی مرحوم نے آسی پریس رکھ دیا تھا، اس مطبع مین عربی کی بہت سی کتابین چھپ کر شائع ہوئین، مولانا آسی کو کتابون کی تصحیح مین بڑی مہارت اور دقتِ نظر حاصل تھی، عربی متوسطات کے طالب علمون کو بھی وہ باجرت تصحیح کے کام پر رکھ لیتے تھے، اور مولانا کی صحبت مین وہ کچھ نہ کچھ بن جاتے تھے، مولانا عمادی بھی انہی خوش قسمت طالب علمون مین تھے، اور اپنی خداداد استعداد سے اس صحبت سے بہرۂ وافر حاصل کیا،

مرحوم کسی درسگاہ کے باقاعدہ طالب علم نہ تھے، اور نہ علوم مروجہ کی درس و تدریس کی حیثیت سے تکمیل کی تھی، مگر موہبتِ الٰہی رسمی طریقۂ تعلیم پر موقوف نہین، اس کا فیض عام اور بقدر استعداد تام ہے، کتب بینی کے شائق تھے، اور خصوصیت کے ساتھ اردو، فارسی اور عربی کی نظم و نثر کا مطالعہ بہت وسیع تھا، اور ان تینون زبانون مین اُن کو شاعری اور انشا پردازی کی قوت حاصل تھی، اور ان زبانون کے ہزارون شعر اُن کے خزانۂ دماغ مین محفوظ تھے، اور عربی و فارسی لغات پر بھی عبور رکھتے تھے،

مرحوم مجھ سے فرماتے تھے کہ وہ عربی کی الف لیلہ سمجھتے نہین تھے، مگر پھر بھی وہ اس کو دیکھا کرتے، اور جو کچھ سمجھ جاتے، اور اس پر خوش ہوتے، اور جو نہ سمجھتے، اوس کو لغت سے حل کرتے، یا شاید مولانا آسی سے دریافت کر لیتے، اور اس طرح ان کو عربی انشا پردازی کا ذوق پیدا ہوا، اور عربی مین مضمون نویسی کی قدرت حاصل کی، جو اوس زمانہ مین غیر معمولی بات تھی،

اسی سلسلہ مین بیسوین صدی عیسوی کے آغاز مین مولانا آسی کی رہبری اور ان کی اڈیٹری مین البیان نام ایک اردو عربی ماہانہ رسالہ مطبع اصح المطابع لکھنؤ سے نکلنے لگا، اس کے ہر صفحہ مین دو کالم

ہوتے تھے، ایک مین عربی اور دوسرے مین اس کا اردو ترجمہ ہوتا تھا، اور آخر مین چند صفحے عربی ممالک کی خبرون اور اردو مضمونون کے ہوتے تھے، اس رسالہ کا مُبادلہ مصر و شام و ٹیونس کے عربی اخبارون سے ہوتا تھا، یہ اخبارات اُن کے ہان آتے تھے، اور وہ اس کو پڑھا کرتے تھے، اور اس کے بدولت جدید عربی کے نئے الفاظ سے اُن کو پوری واقفیت ہوتی رہتی تھی، اور وہ اُن کو اردو مین رواج دینے کی کوشش کرتے تھے، چنانچہ ان کے بعض الفاظ رواج بھی پا گئے،

اس زمانہ مین ہمارے استاذ مولانا فاروق صاحب چریا کوٹی، مدرس اول دار العلوم ندوہ لکھنؤ مین مقیم تھے، مرحوم ان کی خدمت مین آیا جایا کرتے تھے، یہ تو معلوم نہیں کہ اُن سے پڑھا تھا یا نہین مگر وہ ان کے صحبت یافتہ ضرور تھے، مولانا چریا کوٹی ۱۹۰۵ء تک لکھنؤ رہے تھے، اس کے بعد ہی اسی سال جب اُن کے شاگرد رشید مولانا شبلی مرحوم دار العلوم مین معتمد ہو کر آئے تو مولانا عمادی اُن کی صحبتون مین آنے جانے لگے، اور یہی زمانہ مرحوم سے میرے آغاز ملاقات کا تھا، جو بحمد اللہ اس وقت سے شروع ہو کر آخیر وقت تک قائم رہا،

ندوہ کا علمی پرچہ الندوہ جو پہلے دفتر ندوہ کے شاہجہان پور ہونے کے سبب سے شاہجہان پور سے نکلتا اور آگرہ مین چھپتا تھا، مولانا شبلی کے قیام لکھنؤ کے بعد لکھنؤ سے نکلنے لگا، اور اصح المطابع مین چھپنے لگا، اور مولانا عمادی کی آمد و رفت اس تعلق سے زیادہ ہونے لگی، ۱۹۰۶ء مین مولانا شبلی نے اس کی سب اڈیٹری کا کام مولانا ابو الکلام کے سپرد کیا، چند ماہ کے بعد جب وہ وکیل امرتسر مین چلے گئے تو مولانا نے مرحوم کو اُن کی جگہ الندوہ کا سب اڈیٹر بنایا، اس زمانہ مین انھون نے جابر بن حیان مشہور عرب کیمیا دان اور ابن خلدون وغیرہ پر چند علمی مضمون لکھے، مگر مرحوم کو کتابون کے حوالے دینے کی عادت نہ تھی، اس سے مولانا شبلی کو اُن کے حوالون پر اعتماد نہین ہوتا تھا، چنانچہ چند ہی ماہ کے بعد یہ خدمت خاکسار سے متعلق کی گئی، اس کے بعد اس بنا پر کہ ماہ بماہ پرچہ کا اہتمام مجھ سے نہ ہو سکا، پھر یہ خدمت

عمادی صاحب کے سپرد کی گئی، اوس کے بعد پھر یہ خدمت ہمارے دوست مولانا عبدالسلام صاحب ندوی کو اور کبھی مجھ کو ملتی رہی، اور مجھی پر اس کا خاتمہ ہوا،

غالباً ۱۹۰۸ء کے وسط یا ۱۹۰۹ء کے شروع میں مولانا ابوالکلام نے اپنے والد ماجد کے مرض الموت کے سبب سے اپنے والد کے اصرار سے وکیل امرتسر کی ادارت چھوڑ کر کلکتہ گئے، تو وکیل کے مالک غلام محمد صاحب مرحوم نے مولانا عمادی کو ان کی جگہ بلایا، اور وہ کئی سال اس تعلق سے امرتسر مین رہے، اور وہان انھون نے سرسید کے تہذیب الاخلاق کو پھر زندہ کیا، اور کئی نمبر اوس کے نکالے اور اس کی طرف سے بعض اپنے رسائل، اور دوسرون کی کتابون کی باجازت اشاعت کی، اور سرسید کے بعض رسالون کو دوبارہ چھاپا، مرحوم نے وہان جو رسالے لکھے ان میں سے عرب قدیم اور صنائع العرب کے نام اس وقت یاد ہین'

اُن کے امرتسر چلے جانے کے بعد البیان کی ادارت میرے حصہ مین آئی، اور تقریباً سال بھر اوس کو مین چلاتا رہا،

۱۹۱۲ء مین مولانا ابوالکلام کی ادارت مین جب کلکتہ کے افق سے ہلال (الہلال) نمودار ہوا تو چند ماہ کے بعد مین الہلال کی ادارت مین شامل ہوا، اور میرے کچھ ہی دنون کے بعد مولانا عمادی بھی وہین آگئے، اور چند مہینون تک مین اور وہ دونون ایک ہی ساتھ ایک جگہ الہلال کے دفتر مین رہے، اور کام کیا کئے، اس زمانہ مین الہلال مین انھون نے جو مضمون لکھے، ان مین سے اسوۂ نوح، اسوۂ ابراہیمی اور کشف ساق تین عنوان یاد ہین،

چند ہی مہینون کے بعد ہم دونون الگ ہوگئے، وہ زمیندار لاہور مین چلے گئے، اور مین حضرۃ الاستاذ علامہ شبلی کے حسب الحکم دکن کالج پونا چلا گیا، نومبر ۱۹۱۴ء مطابق ذیحجہ ۱۳۳۲ء مین جب مولانا شبلی کی اور دسمبر ۱۹۱۴ء مطابق محرم ۱۳۳۳ھ مین مولانا حالی کی وفات ہوئی ہے، تو مولانا عمادی زمیندار مین تھے، اور اسی اخبار مین ان دونون مرحومین پر پُراثر مضمون لکھے، اور

مولانا شبلی مرحوم کی وفات کے سلسلہ سے انہی کے تعلق کے سلسلہ سے میرے چند مسلسل مضمون نکلے،
پھر زمانہ کا انقلاب دیکھئے، کہ حیدرآباد دکن مین جامعہ عثمانیہ کی نصابی کتابون کے لئے دارالترجمہ
قائم ہوا، اور زمیندار کے اڈیٹر ظفر علی خان اعلیٰ حضرت حضور نظام میر عثمان علی خان کے ایام شاہزادگی
کے سابقہ معرفت کے سبب سے جب دکن آئے، تو مولانا عمادی کے حیدرآباد آنے کے وہ ذریعہ بن گئے،
ظفر علی خان تو سیاسی شورشون کے طوفان مین بہ گئے، مگر مولانا عمادی اپنے فضل و کمال اور مرنجان
مرنج طبیعت کے سبب سے اپنی جگہ جمے رہے، اور ایسے جمے کہ مر کر ہٹے،

دارالترجمہ مین وہ اپنے لغات دانی اور جدید عربی مصطلحات علمی کی واقفیت کے سبب سے بہت کارآمد
ثابت ہوئے، دارالترجمہ کی دو جماعتون مین سے اوس جماعت مین تھے، جو اردو مین عربی مصطلحات کے
رواج کے لئے کوشان تھی، مین نے سُنا ہے کہ اُن کی کثرت لغات کے سبب سے اعلیٰ حضرت حضور
نظام نے اُن کو کبھی قاموس کہدیا تھا، اور خیال تھا کہ اُن کو قاموس جنگ کا خطاب نہ مل جائے،

وہ دارالترجمہ مین وضع اصطلاحات کے علاوہ مترجم بھی رہے، اُن کے قلم سے متعدد عربی تاریخون
کے ترجمے اردو مین دارالترجمہ سے شائع ہوئے ہین، اس سلسلہ مین تاریخ طبری، طبقات ابن سعد اور
تاریخ یعقوبی کے ترجمے انھون نے غالبًا کئے ہین، مترجم کے علاوہ وہ دارالترجمہ کے ناظر مذہبی بھی رہے،
یعنی دارالترجمہ کی مترجمہ اور مؤلفہ کتابون پر اس حیثیت سے نظر ڈالتے تھے، کہ ان مین مذہبی معتقدات
اور مذہب کے خلاف کوئی بات تو نہین، اور غالبًا اسی خدمت کے بعد اُن کو پنشن ملی، مگر اس پنشن
کے بعد بھی اونھون نے حیدرآباد کو نہین چھوڑا، بلکہ وہین توطن اختیار کر لیا، اور ان کے فرزند اور
اور بعض عزیز حیدرآباد کی ملازمتون پر سرفراز کئے گئے، اور اب بھی ہین،

مرحوم حیدرآباد کی علمی مجلسون اور محفلون کے جزو ہو گئے تھے، دائرۃ المعارف اور کتب خانہ
آصفیہ جو مملکت دکن کے دو اہم اور عظیم الشان علمی مرکز ہین، وہ ان دونون کے مشیر اور رکن رکین تھے

مرحوم نہایت خلیق اور ملنسار تھے، اور اپنے ہر ملنے والے کی اتنی تعظیم و تکریم کرتے تھے، کہ بسا اوقات اوس بیچارہ کو یہ غلط فہمی ہو جاتی تھی، کہ وہی مخاطب سے ہر حیثیت مین بڑا ہے لیکن اس باب مین وہ اپنی سادہ فطرت کے ساتھ تکلف کو بھی کام مین لاتے تھے، اس لئے حقیقت مشتبہ ہو جاتی تھی، ان کو شواذ اور نوادر مسائل سے بھی دلچسپی تھی اور اس لئے وہ کبھی کبھی بطور بحث کسی شاذ راے کو ثابت کرنے کے لئے بڑا زور لگاتے تھے، لطائف و ظرائف کا ذخیرہ بھی اُن کے پاس کم نہ تھا کسی بات کو وہ غلط بھی جانتے ہون مگر "کیا خوب!" وہ اس طرح کہتے تھے کہ سننے والا یہ سمجھتا تھا کہ وہ اس کی تحسین کر رہے ہین،

عزیز پروری اُن کی خصوصیت تھی، ایک دفعہ وہ کلکتہ سے اپنے وطن جا رہے تھے، اور بہت سے روپیون کی ضرورت ظاہر کر رہے تھے مین نے پوچھا اتنے روپے کیا ہون گے، فرمایا جب گھر جاتا ہون تو غریب اعزہ آتے ہین اُن کی مدد کرنے کو جی چاہتا ہے، ہر ایک کو اس کے حسب حیثیت کچھ دیتا ہون حیدرآباد جب میرا جانا ہوتا، مرحوم باصرار مدعو کرتے، اور ماحضر پیش فرماتے، اور طعام و کلام دونون سے بہرہ اندوز کرتے،

مرحوم مشرقی تعلیم کے ان نمونون مین سے تھے جن کے مٹنے کے بعد اُن کی جگہ ہمیشہ خالی رہے گی جب وہ کلکتہ سے وطن کو جا رہے تھے، تو مین نے کلکتہ مین اپنی تنہائی محسوس کرکے ان کو ایک خط مین اپنا ہی ایک عربی شعر لکھ کر بھیجا تھا،

لو انی علمت ما تجسمت بعدہ   منعت القطار ان تمید برکبها

جس کا ترجمہ یہ ہے اگر مجھے پہلے معلوم ہوتا کہ اُن کے بعد مجھے کیا تکلیف ہوگی، تو مین ریل کو روک دیتا، کہ وہ اپنے سوارون کو لے کر اپنی جگہ سے حرکت نہ کرے لیکن اب اس رفیق قدیم کو وہ سفر پیش آیا جس کو شاعرانہ طور پر بھی روکا نہین جا سکتا، اور جس سفر پر سب کو ایک دن روانہ ہونا ہے، اور جہان کی رفاقت کا حق رفیق اعلیٰ کے سوا کوئی رفیق و عزیز بھی ادا نہین کر سکتا، اور جس سفر کا زاد سفر عمل کے سوا کچھ نہین، رحمہ اللہ تعالیٰ،

"س"

۲۶ رشوال ۱۳۶۶ھ - بھوپال،

ادبیات

تابشِ سہیل

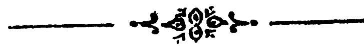
"صیّاد و اسیر"

از جناب اقبال احمد خان صاحب سہیل اعظم گڈھ

خاکِ دل رفعت میں اوجِ آسماں سے کم نہیں
صحنِ جاں وسعت میں بزمِ لامکاں سے کم نہیں

ہر سحر اک درسِ نو - ہر شام ہے ایک انقلاب
دہر خود اک نامکمل داستاں سے کم نہیں

غم تو یہ ہے سننے والے سنتے سنتے سو گئے
یہ زمانہ ورنہ ایک افسانہ خواں سے کم نہیں



ایک دن صیاد نے مرغِ قفس سے یہ کہا
"پرفشانی تیری سعیِ رائگاں سے کم نہیں

تیرے پر کترے ہوئے اور آہنی ہو یہ قفس
توڑنا اس کا عبورِ ہفتخواں سے کم نہیں

یہ تڑپ یہ اضطراب اور ایسے مقصد کے لئے؟
جو بجائے خود عذابِ جسم و جاں سے کم نہیں

یوں تو تھے ہی تیرے دشمن برق و باران و تگرگ
باز و شاہین بھی بلائے آسماں سے کم نہیں

اور پھر اس پر قیامت آب و دانہ کی تلاش
یہ مصیبت بھی تو خوفِ دشمناں سے کم نہیں

ایک لمحے کے لئے جس میں سکوں حاصل نہ ہو
زندگانی ایسی مرگِ ناگہاں سے کم نہیں

شکر کر میرا کہ تجھ کو دشمنوں سے دی نجات
اور کوئی راحت قفس میں آشیاں سے کم نہیں

آب و دانہ بھی میسر، امن و اطمینان بھی
کوئی آسائش یہاں تجھکو وہاں سے کم نہیں

تیری خاطر مین نے پھولوں سے سجایا ہو اسے
یہ قفس بھی دلکشی میں گلستاں سے کم نہیں

اتنے احسانات پر بھی تو ہے ظالم ناسپاس
ہر نواسنجی تری شور و فغاں سے کم نہیں"



سُن کے یہ تقریر بولا طائرِ زنداں نصیب
آپ کا ارشاد بھی سحرِ بیاں سے کم نہیں

جسم تو پابند تھا ہی، دل پہ بھی اَن گھات ہے
گفتگو کا سلسلہ دامِ نہاں سے کم نہیں

ہے بظاہر طرزِ استدلال کتنا پُر فریب
اس کا پھندا حلقۂ زلفِ بتاں سے کم نہیں

اس پر انداز بیاں کی دلربائی الاماں
حسنِ مغرب کی ادائے دلستاں سے کم نہیں

ہین نہاں ہر لفظ مین وہ طعنہ ہائے دلخراش
جو خلش میں زخمِ شمشیر و سناں سے کم نہیں

کیا خبر تجھکو نہیں اے ناصحِ نامہرباں؟
بزمِ ہستی رزمگاہِ امتحاں سے کم نہیں

جانِ روشن کے لئے لازم ہے سوزِ اضطراب
زندگی خود شعلۂ برقِ تپاں سے کم نہیں

موت سے پہلے حقیقی امن و آسائش کہاں
اور کہیں ہو بھی تو اک خوابِ گراں سے کم نہیں

جو نشیمن خود بنایا جائے تنکے جوڑ کر
مسندِ جمشید و تختِ خسرواں سے کم نہیں

دانۂ خردل جو اپنی سعیِ بازو سے ملے
قدر و قیمت میں وہ گنجِ شایگاں سے کم نہیں

اپنی محنت کا گزی گاڑھا اگر ہاتھ آسکے
تو وہ احساں کے حریر و پرنیاں سے کم نہیں

ایک لمحہ بھی جو آزادی سے ہو جائے بسر
بندگی کی زندگیٔ بے کراں سے کم نہیں

آتشِ دوزخ سے رسوا تر غلامی کی حیات
مرگِ آزادی بہشتِ جاوداں سے کم نہیں

دو جہاں کی نعمتیں اس ایک لذت پر نثار
ذوقِ آزادی غمِ سود و زیاں سے کم نہیں

تیر بارانِ حوادث کی ہمیں پروا ہو کیوں
صبر کی خود جوشن و برگستواں سے کم نہیں

میری آہیں بے اثر ہیں تو ہراساں کیوں ہو تو
خود تری تقریر شورِ الاماں سے کم نہیں

یہ قفس تو کیا ہے کہساروں کو کر دے پاش پاش
جوشِ آزادی کی رو سیلِ رواں سے کم نہیں

کر دیا جاپان کو جن چند ذروں نے تباہ
خونِ دل اُن ذرہ ہائے ناتواں سے کم نہیں



بحثِ صیاد و اسیر افسانہ ہو یا واقعہ
قصۂ آزادیِ ہندوستاں سے کم نہین

تھی قفس کی زندگی مُہرِ دہن ورنہ یہاں
خوشنوا کوئی سہیل نکتہ داں سے کم نہین

اندیشۂ بیباک

از

جناب انور کرمانی

یہ چاند یہ تارے یہ زمین اور یہ افلاک
رستے میں خودی کے ہیں مثالِ خس و خاشاک

خوں گرم ہو، دل زندہ ہو، بیدار نظر ہو
کھل جاتے ہیں الجھی ہوئی تقدیر کے پیچاک

اندیشۂ تدبیر نہ کر دشتِ جنوں میں!
دامانِ محبت ہے یہاں حلقۂ فتراک

ہر دل نہیں اُس آہِ جگر دوز کا محرم
جو چوم کے اٹھتی ہے شہیدوں کی کفِ خاک

گرماتا ہے افسردہ جوانوں کے لہو کو!
درویشِ خدامست کا اندیشۂ بیباک

باب التقریظ والانتقاد

باغی ہندوستان[1]

(تصنیف جناب مولوی محمد عبد الشاہد خاں صاحب شروانی)

از

سید ریاست علی ندوی

دلی کی مغلیہ سلطنت کا چراغ سحری جب ٹمٹما رہا تھا، اسی زمانہ مین یہاں علم و عرفان کے تاجدار خاندان ولی اللّٰہی کے سایہ مین اصلاح و انقلاب کی تحریک نشو و نما پا رہی تھی، اس کا آغاز رد بدعات و اصلاح معاشرت سے ہوا، اور شباب پر پہنچ کر انقلاب سلطنت کی جد و جہد کی صورت مین وہ منتقل ہوئی، مولانا شاہ اسمٰعیل علیہ الرحمہ اس تحریک کے علمبردار تھے، ان کے اٹھائے ہوے مسائل دینی و علمی رنگ میں دلی والوں کی زبان پر تھے، تقلید و عدم تقلید، پھر اس سے پیدا ہونے والے مسائل رفع یدین، آمین بالجہر و امتناع و امکان نظیر خاتم النبیین وغیرہ نے زیادہ زور پکڑا، علماے وقت نے اس مین موافق و مخالف حصہ لیا؛ مناظرہ کا میدان بار بار گرم ہوا، قادر الکلام شعرا نے اپنی نظمون سے موافق و مخالف مسلکون کی تائید یا تردید سے فضا کو سازگار یا مخالف بنایا، جن علماے کرام نے مخالفت میں بیش از بیش حصہ لیا، ان کے سرخیل مولانا فضل حق خیرآبادی تھے، وہ اپنے مسلک

---

[1] حجم ۴۰۴ صفحے تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ کاغذ اچھا لکھائی چھپائی بہتر قیمت مجلد صر پتہ:- مدینہ بک ایجنسی، بجنور (یوپی)

مین حنفی ماتریدی تھے، اور مقلدین کی ترجمانی کا حق ادا کر رہے تھے،

مولانا فضل حق خیرآبادی دودمان خیرآباد کے چشم وچراغ تھے، انھون نے علم کے گہوارہ مین پرورش پائی، پھلے پھولے اور پروان چڑھے، اسی خانوادہ کے وجود سے ہندوستان مین حکیم فتح اللہ شیرازی کے علوم عقلیات کا ستارہ روشن تھا، مولانا کے پدر بزرگوار مولانا فضل امام اپنے وقت مین علوم عقلیات کے امام، اور مولانا فضل حق ان کے حقیقی جانشین اور اپنے وقت کے استاذ فن مانے گئے، دوسری طرف انھین خانوادۂ ولی اللّٰہی سے بھی شرف تلمذ حاصل تھا، اور اس خانوادہ سے اُن کے اخلاص عقیدت ومحبت کے دیرینہ مراسم قائم تھے، ان کا اپنے علم وفن مین یکتا ہونا، ادب، شعر، اور انشا پردازی میں کمال مہارت رکھنا، اور فہم کارسا، نظر کا دقیق اور ذہن کا نکتہ سنج ہونا، ان کے مسلمات مین سے تھا، وہ اپنے بے پایاں علم سے حریف کو زیر کر لینے، اور قدرت بیان سے مخالفین کو قائل کر لینے مین شہرت رکھتے تھے، اُن کے علم وفضل کا شہرہ آج تک قائم اور اُن کی تصنیفات ہدیہ سعیدیہ وغیرہ عربی تعلیم کے نصاب مین داخل اور متداول ہیں،

اس لئے مولانا اسمٰعیل علیہ الرحمہ کے مقابلہ مین حریف بن کر جو ہستی سامنے آئی، وہ صحیح معنون میں اُن کی مدمقابل تھی، بلکہ اوّل الذکر سے موخر الذکر کو علوم سے مزاولت کا موقع زیادہ حاصل رہا تھا، بااین ہمہ مولانا شہید علیہ الرحمہ کی تحریک آگے بڑھتی گئی اور آگے چل کر جہاد کی تحریک مین تبدیل ہوئی، وہ سکھوں کی حکومت کا خاتمہ کر کے انگریزی سلطنت سے نبرد آزما ہونا چاہتے تھے، کہ امرکوٹ کا حادثہ پیش آگیا، اور ان کی مجاہدانہ زندگی کے کارنامے زبان زد خلائق رہ گئے، امرکوٹ کے واقعۂ شہادت کے بعد اگرچہ یہ تحریک وقتی طور پر ختم ہوئی لیکن متبعین کی خفیہ جدوجہد کا سلسلہ جاری رہا، بالآخر آگے چل کر ہندوستان کی وہابی تحریک اٹھی، اور اسی پس منظر سے انقلاب ۱۸۵۷ء کی جدوجہد نے بھی نشوونما پائی،

اکابر کی باہمی مخالفتیں شخصی اختلافات سے بلند ہوتی ہین، یہ کیسا عجیب واقعہ ہے کہ وہی مولانا فضل حق جو مولانا اسمٰعیل شہید کی زندگی مین ان کے حریف تھے، اور اُن کی زبان و قلم سے نکلے ہوئے ہر حرف کی تردید کو اپنا فرض منصبی جانتے تھے، عام صلحا و متقین کے مسلک کے خلاف انگریزی حکومت کی ملازمت کے نہ صرف جواز کے قائل، بلکہ خود حکومت کے ایک شعبہ کے سررشتہ دار تھے، اور انگریزوں کے زیر اثر حکومت اودھ کے صدر الصدور رہ چکے تھے، اسی جہاد کے فتوی پر اپنے دستخط ثبت فرماتے ہین جس کا علم مولانا اسمٰعیل شہید نے پہلی مرتبہ ہندوستان مین بلند کیا تھا، فتوی جہاد پر یہی دستخط اُن کی آیندہ پرمحن اور پرمصائب زندگی کا پیش خیمہ بنا، وہ انقلاب ۵۷ء کی جد و جہد کی ناکامی کے بعد گرفتار کئے گئے، اور حبس دوام کی سزا پاکر جزیرۂ انڈمان بھیج دئے گئے، اور وہین حسرت انگیز مصائب مین زندگی کے دن پورے کرکے اسی کی مٹی میں ہمیشہ کے لئے محو خواب ہو گئے۔

مولانا مرحوم کی زندگی کے اس آخری دور کے کارنامے عوام کی نگاہ سے اوجھل یا کم سے کم فراموش ہو چکے تھے، تو شائع تصنیف باغی ہندوستان سے ان کی یاد نئے سرے سے تازہ ہوئی،

تذکرۂ علماے ہند مین مولانا مرحوم کی تصنیفات کے ضمن مین تاریخ بغاوت ہند کا نام آیا ہے، خلافت کی تحریک کے زمانہ مین غازی محی الدین صاحب اجمیری کی زبان سے اس رسالہ کا ذکر سننے مین آیا تھا، اور اس زمانہ مین اس کے مطالعہ کا سراپا اشتیاق تھا، لیکن سعادت حاصل نہ ہو سکی، کیا معلوم تھا کہ ہندوستان کی آزادی کی آرزو کے برآنے کے ساتھ اس کے مطالعہ کا شرف بھی حاصل ہو گا،

باغی ہندوستان کی اشاعت کی تقریب دراصل مولانا علیہ الرحمہ کے اسی رسالہ کو "الثورۃ الہندیۃ" سے موسوم کرکے مع ترجمہ شائع کرنے کے لئے ادا ہوئی ہے، لائق مرتب نے باغی ہندوستان کو دو حصوں مین ترتیب دیا ہے، پہلا حصہ مولانا فضل حق علیہ الرحمہ کے سوانح حیات پر مشتمل ہے جو

۳۵۰ صفحے پر ختم ہوا ہے، اور دوسرے حصہ مین رسالہ الثورۃ الہندیہ اور دو قصائد ہمزیہ و دالیہ کے عربی متون اور اُن کے بالمقابل اردو ترجمے درج ہین، یہ حصہ ۳۵۱ سے ۴۶ ۴ صفحوں مین آیا ہے، اور شروع مین چند صفحے مقدمہ اور تعارف کے ہین، رسالہ کا تعارف مولانا ابوالکلام آزاد مدظلہ نے لکھا ہے جس سے اس کتاب کی رفعت و منزلت مین اضافہ ہوا ہے لیکن مولانا موصوف نے صرف رسالہ اور قصائد کے ترجمہ کے مطالعہ تک کر لیا، سوانح کا حصہ بھی اُن کی نگاہ سے گذرا ہوتا تو شاید مفید مشورے اس کی طباعت سے پہلے لائق مصنف کو حاصل ہوتے،

کتاب کا یہ حصہ اگرچہ غیر معمولی محنت، توجہ اور عرق ریزی سے مرتب ہوا ہے لیکن بعض امور کی نشاندہی ضروری ہے، مصنف نے اس حصہ کا آغاز ہندوستان کے عہد قدیم کی علمی مرتبت کے ذکر سے کیا ہے، مگر یہ تذکرہ اجمالی ہے، پھر "ولادت و نسب" کا عنوان ہے، جس مین مولانا علیہ الرحمہ کی پیدایش کا ذکر کرکے ان کے اجداد کے علمی کارنامون کا ذکر آیا ہے، پھر تعلیم و تربیت کا عنوان ہے، اس مین خیرآباد کی علمی منزلت، اور اس کی قدیم تاریخ کا تذکرہ کیا گیا ہے، کتاب کے حسن ترتیب کے لحاظ سے یہ بہتر ہوتا کہ ہندوستان کی علمی منزلت پر جو پہلے گفتگو آئی تھی، اس کو مولانا فضل امام کے ذکر پر لاکر ختم کیا جاتا، اور اسی ضمن مین خیرآباد اور اس کے علمی ماحول کا تذکرہ کیا جاتا،

اس کے بعد کتاب مختلف عنوانات جو گویا مستقل ابواب ہین مثلاً فطانت و ذہانت، درس و تدریس، ملازمت، سخن فہمی، شاعری و نثر نگاری، سلسلۂ تلمذ، تصانیف، بحث و مناظرہ، بیعت، اخلاق و عادات، سیاست، اخلاف و تلامذہ مین تقسیم ہے، ان مین جو مباحث و معلومات درج ہین، اگر ان پر علٰحدہ علٰحدہ گفتگو کی جائے تو سلسلۂ کلام دراز ہوگا، لیکن مجموعی حیثیت سے کہا جا سکتا ہے کہ واقعات کی ترتیب، ان کو مختلف عنوانون کے تحت لانے، اور ان سے نتائج اخذ کرنے مین مزید دقت نظر کی ضرورت تھی، پھر لائق مصنف کی اپنی زندگی جیسا کہ انھون نے تلامذہ کے ذیل مین اپنے سوانح مین درج کیا ہے، پرشور سیاسی ہنگامون سے وابستہ رہی ہے، اور پچھلی سیاسی تحریکات مین وہ اپنے

استاذ محترم مولانا معین الدین اجمیری کے فیض صحبت سے قوم پرورانہ رجحات کے ساتھ شریک رہے ہیں، مصنف کی اس زندگی کے جذبات وخیالات کے اثرات، اس تصنیف کے صفحہ صفحہ سے نمایاں ہیں، اور اس مین بہت سی ایسی تفصیلات آگئی ہین جن کا تعلق "حیات فضل حق" سے کچھ زیادہ نہ تھا نیز بعض دوسرے مباحث بھی بے محل درج ہو گئے ہین، مثلاً مصنف نے ص ۹۶ مین علامہ فضل حق اور مولانا ابوالکلام آزاد مین باہمی مختلف مماثلتین دکھاکر رسالہ الثورۃ الہندیہ اور غبار خاطر کے قید فرنگ مین تصنیف پانے کی مماثلت کا تذکرہ کیا ہی یہ بات اسی صفحہ پر ختم ہو جاتی، لیکن اس سلسلہ مین مصنف نے ص ۰ ۷ سے ۰ ۷ تک مین ۱۸۵۷ء سے آج تک کے ہندوستان کی سیاسی سرگذشت لکھ ڈالی ہے جن مین جزئیات کی تفصیل تک آئی ہے، ظاہر ہے کہ مولانا فضل حق کے سوانح حیات سے ان امور کا تعلق دور کا بھی نہیں ہوسکتا، ان کا ذکر زیادہ سے زیادہ غبار خاطر کی جائے تصنیف کی تشریح کے ضمن مین چند سطرون مین تعلیق وحاشیہ کے طور پر لایا جاسکتا تھا، اسی قسم کے بے محل مندرجات کی مثالین صفحہ ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۴۲، ۱۵۰، ۱۶۴ وغیرہ مین دیکھی جاسکتی ہین،

دوسری طرف بعض امور کی تشریح کی ضرورت تھی، وہ نظرانداز ہوگئی ہے، مثلاً جس زمانہ مین مولانا امیر علی کی شہادت کا واقعہ پیش آیا، مولانا فضل حق حکومت اودھ کے ایک معزز عہدہ صدر الصدور پر فائز تھے، اس موقع پر ان کی روش کی وضاحت کی ضرورت تھی، اور اگر اسی سبب سے انھون نے حکومت اودھ سے ترک تعلق کیا، تو سند کے لئے حوالہ کی ضرورت تھی، پھر مولانا امیر علی کی شہادت کے بعد انگریزون نے حکومت اودھ پر جو معاہدہ مسلط کیا تھا، اس مین اور واقعۂ شہادت مین باہمی کوئی ربط نہین بلکہ نفس واقعۂ شہادت اور اس کی ساری تفصیلات کا صاحب سوانح سے کیا تعلق پیدا ہوتا ہے؟ یہ جذباتی معلومات ومباحث ایسی زیادتی سے کتاب مین آگئے ہین، کہ مولانا کے سوانح وحالات اُن کے پردہ مین چھپ گئے یا ایسے بکھر گئے ہین، کہ بڑی توجہ سے سررشتہ کو

ہاتھ مین رکھنا پڑتا ہے، اسی طرح مولانا کی تصنیفات کا بیان تشنہ ہے، ان پر تفصیل سے نقد و نظر کے ساتھ لکھنا تھا، ادب و انشاء اور شعر و شاعری کے مباحث بھی اسی ضمن مین لانے تھے، تذکرہ علمائے ہند مین ان کی ایک کتاب کا نام "رسالہ تحقیق کلی طبعی تشکیک و ماہیات" سے موسوم آیا ہے، مصنف نے رسالہ تشکیک ماہیات" اور رسالہ "کلی طبعی" کے نامون سے دو رسالون کا ذکر کیا ہے، معلوم نہین واقعہ کیا ہے،

مولانا اسمٰعیل شہید اور مولانا فضل حق کے مختلف فیہ مسائل مین امتناع نظیر کا مسئلہ بھی تھا، مولانا شہید کی رائے تھی کہ خاتم النبین کا مثل ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مثل اس لیے پیدا نہیں ہو سکتا کہ اس کا پیدا ہونا آپ کی خاتمیت کے منافی ہے، نہ یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کے پیدا کرنے پر قادر نہیں، دوسری طرف مولانا فضل حق کی رائے تھی کہ خاتم النبین کا مثل ممتنع بالذات ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ خود اپنا مثل پیدا نہیں کرسکتا، اسی طرح خاتم النبین کا مثل بھی پیدا نہیں کرسکتا، اس موضوع پر مرزا غالب کی بھی ایک مثنوی ہے جو کلیات میں موجود ہے، مصنف کا بیان ہے کہ

> "علامہ کا رجحان طبع دیکھ کر اس موضوع پر ایک مثنوی لکھ ڈالی …… اپنی قابلیت سے ایک حل نکالنے کی کوشش کی …… آخری چھ اشعار میں اس خیال کو رد کرتے ہوئے علامہ کی رائے سے اتفاق کرنا پڑا ہے"،

مولانا حالی نے یادگار غالب میں اس واقعہ کو تفصیل سے لکھا ہے، افسوس ہے کہ لائق مصنف نے اس موقع پر اس کا مراجعہ نہیں کیا، ورنہ انھیں معلوم ہوتا کہ غالب نے یہ مثنوی "رجحان طبع دیکھ کر" نہیں لکھی تھی، بلکہ علامہ کی فرمایش سے لکھی تھی، دونوں مسلکوں کے درمیان ایک راہ اپنے ذوق سے نکالی تھی، اور طبعاً انھیں مولانا اسمٰعیل شہید سے اتفاق تھا، مگر مولانا مثنوی کے اشعار سن کر آزردہ ہوئے تو پھر بعد میں آخر کے وہ چند شعر انھوں نے بڑھا دیئے،

مصنف نے تلامذہ کی صف میں سے صرف مولانا عبدالحق، مولانا ابوالبرکات اور مولانا معین الدین کو روشناس کیا ہے، اور صفحہ ۱۹۷ سے ۳۰۰ تک ان کی نذر ہوئے ہیں، پھر ۳۰۱ سے ۳۰۵ تک کے صفحے مصنف کی سوانحعمری پر مشتمل ہیں، ان بزرگوں کے حالات میں اختصار کر کے دوسرے جلیل القدر تلامذہ کو بھی پیش کرنا تھا،

ہم نے ان خردہ گیریوں کو ظاہر کرنا اس لیے ضروری سمجھا کہ مولانا فضل حق جیسے صاحب فضل کے سوانح حیات زیادہ مرتب شکل میں ہمارے سامنے آسکیں، ورنہ درحقیقت مصنف اپنی سعی، تلاش و تحقیق اور غیر معمولی ارادت عقیدت اور انہماک سے ان اوراق کے مرتب کرنے پر مبارکباد کے مستحق ہیں، توقع ہے کہ طبع ثانی میں اگر لائق مصنف ان اشارات سے اتفاق کر سکیں تو نظر ثانی فرما سکیں گے،

مولانا فضل حق علیہ الرحمہ نے اپنے رسالہ اور قصائد کو مولانا مفتی عنایت احمد صاحب کاکوروی کی معرفت، کاغذ کے پرزوں اور کپڑوں کے ٹکڑوں پر کچھ پنسل اور کچھ کوئلہ سے لکھ کر اپنے صاحبزادے مولانا عبدالحق کے پاس بھیجا تھا، جنھوں نے محنت سے ان کو ترتیب دیا، اور رازداری سے اس کے نسخے عقیدتمندون مین تقسیم ہوے، مولانا معین الدین اجمیری کا نسخہ لائق مترجم کو حاصل ہوا، یہ رسالہ اگرچہ مختصر ہے، لیکن انقلاب ۵۷ء کے حالات مین بعض نئے رخ اس سے نمایان ہوتے ہین،

تمہید کے بعد علامہ علیہ الرحمہ نے بغاوت کے اسباب پر اختصار سے نظر ڈالی ہے، اس سلسلہ مین انگریزون کے مذہبی تعصب ہندوستانی اکابر واعیان سے ان کی بدسلوکی' عیسائیت کی جبریہ تبلیغ، اور بعض مذہبی شعائر کو روکنے اور نشان درس و تدریس کو مٹانے اپنی زبان اور دین کی تلقین کے لئے شہرون اور دیہات مین مدرسے قائم کرنے اور پچھلے زمانہ کے علوم و معارف کے برباد کرنے کا ذکر کیا ہے پھر دکھایا ہے کہ انگریز لوگون کو تو ہین کرنے کے لئے غلہ کی پیداوار کاشتکارون سے لے کر نقد دام ادا کرنے لگے'

غریبون کے لئے خرید و فروخت کا کوئی حق نہ چھوڑا، اس طرح بھاؤ کے گھٹانے بڑھانے اور منڈیون تک اجناس پہنچانے اور نہ پہنچانے کے خود ذمہ دار بن بیٹھے، تاکہ خوراک ملنے پر ان نصاری اور ان کے اعوان و انصار کے ہر حکم کی تعمیل اور ہر مقصد کی تکمیل ہو،، (ص ۳۵۸)

پھر اسی طرح کے چند اقدامات کے تذکرہ کے بعد انقلاب کی جد وجہد کی مختصر و جامع تاریخ بعض جزئی تفصیلات کے ساتھ درج کی ہے، ان مین چند چیزین خاص طور پر نگاہ مین آتی ہین، مثلاً اس زمانہ مین بھی ہندو اور مسلمان ایک ہی قوم کے دو فرقون سے تعبیر کئے جاتے تھے، ان بزرگون کے ذہن مین علٰحدہ قومیت کا کوئی تصور موجود نہ تھا، ایک سلسلہ مین فرماتے ہین:۔

"یہ شرمناک روش دیکھ کر دونون فرقون مین اضطراب پیدا ہوگیا، اور اپنے اپنے مذہب و اعتقاد کی حفاظت کی خاطر ان کی اطاعت و انقیاد سے منہ موڑ لیا، (ص ۳۶۰)

۱۸۵۷ء کی آزادی کی جد وجہد مین ہندوؤن کے حصہ کے متعلق آج کل افراط و تفریط سے کام لیا جا رہا ہے، ایک طرف رانی جھانسی اور کنور سنگھ کو اس حیثیت سے پیش کیا جا رہا ہے کہ قریب ہے کہ وہی اس تحریک کے اصل ہیرو قرار پا جائین، اور دوسری طرف ایک طبقہ اس تحریک کی ناکامی کو ہندوؤن کے سر تھوپنا چاہتا ہے، یعنی صرف مسلمانون نے استخلاص وطن کی کوشش کی، ہندوؤن نے معاندانہ رویہ اختیار کیا، اور تحریک کو ناکام کیا، حالانکہ حقیقت ان دونون کے بین بین ہے، یہ صحیح ہو کہ مسلمانون کا حصہ اس مین زیادہ نمایان رہا ہے، بلکہ یہ کہا جائے تو صحیح ہوگا کہ اس تحریک کی تمام تر رہبری انھی کے ہاتھون مین تھی، لیکن یہ بھی صحیح نہین کہ ہندو اپنی جماعت اور فرقہ کی حیثیت سے اس سے علٰحدہ رہے، واقعہ یہ ہو کہ اس زمانہ مین ہندوستان کی سیاست کی باگ مسلمان سیاست دانون کے ہاتھون مین تھی، اس لئے ان کا پیش پیش رہنا ایک قدرتی امر تھا، لیکن ہندوؤن نے عملی حیثیت سے اس مین پوری شرکت کی، اگر غداریان ہندو ساہوکارون، بنیون، اور زمینداروں نے کین تو مسلمان وزرا، حکام، زمیندار، اور ساہوکار بھی

اس سے بری نہین تھے، ان دونون قسم کے شواہد اس رسالہ مین بھی کثرت سے مثلاً ص ۳، ۴، ۶، ۷، ۳ وغیرہ مین موجود ہین، جن مین ایسے لوگون کو "ذلیل و اجبر ہندو" اور "بدبخت بدکیش اور مرتد مسلمان" سے خطاب کیا گیا ہے، معلوم ہوا غدارون کی صف مین "ذلیل ہندو" اور "بدکیش و مرتد مسلمان" دونون تھے، بلکہ جن ہندوون نے انگریزون کی مدد کی، ان کا ذکر کسی خاص صفت سے موسوم کرکے کیا ہے، مثلاً لکھتے ہین :۔

"اور ہر عیسائی دوست ہندو ان کی مدد مین پیش پیش تھا" (ص ۴، ۳)

پھر لکھتے ہین :۔

"اب بنیون اور دوسرے ہندوؤن نے جو نصاریٰ کے دوست تھے، اور بادشاہ کے ان کارپردازون (مرزا الٰہی بخش وغیرہ) نے جو مجاہد گروہ کے دشمن تھے،....." (ص ۳)

پھر اس قسم کی مثالین بھی ہین، کہ کسی غدار مسلمان عامل (مثلاً نواب احمد علی عرف مموخان) نے غداری کی، اور ہندوؤن کی جماعت نے مقابلہ کیا، فرماتے ہین :۔

"بہادر ہندوؤن کی تھوڑی سی تعداد اپنے گاؤن کے بہادر مکھیا کے ساتھ مقابلہ کے لئے ڈٹ گئی، یہ سو سے زیادہ نہ تھے، دشمنون کو فنا کے گھاٹ اتار کر خود بھی کٹ گئے"، (ص ۵، ۴)

رسالہ کے آخر مین ملکہ وکٹوریہ کے معافی کے عام اعلان کا ذکر آیا ہے، جس پر اعتماد کرکے علامہ علیہ الرحمہ بھی روپوشی چھوڑ کر باہر نکل آئے تھے، اور گرفتار کرکے انڈمان بھیج دیئے گئے تھے، عربی کے دونون قصائد بھی ان ہی معلومات خصوصاً انڈمان کے مصائب و محن کی داستان سے لبریز ہین، امید ہے کہ نئے ہند مین اس "باغی ہندوستان" کا خیر مقدم اس کے شایان شان کیا جائے گا،

مطبوعات جدیدہ

اسلام کا نظام حیات

از جناب مولانا عبدالوہاب صاحب ظہوری،

حجم ۲۴۴ صفحے، تقطیع چھوٹی، لکھائی چھپائی اور کاغذ بہتر، قیمت مجلد للعہ، پتہ: نفیس اکیڈمی، عابد روڈ، حیدر آباد، دکن،

اس تصنیف میں اسلام کے عقائد، عبادات، اخلاق کی تعلیمات اور نظام عدالت وسیاست کو اس طرز میں پیش کیا گیا ہے کہ ایک طرف ایسے بہت سے اعتراضات آپ سے آپ دور ہو جائیں جن کو مغرب کے مستشرقین اسلام پر کرتے آئے ہیں، اور اسلامی اوامر و نواہی، اور دیگر تعلیمات کے مصالح و حکم کو اس انداز میں پیش کیا گیا ہے جس کو مصر وغیرہ کے نئے مفکرین اسلام نے اختیار کیا ہے، کتاب چند بابوں میں تقسیم ہے، پہلا باب "افراد کی اصلاح کے عنوان سے ہے" جس میں عقائد صحیحہ کی تلقین، اور عبادات کے ذریعہ افراد کی ظاہری و باطنی اصلاح اور ان کے مصالح کو دکھایا گیا ہے، اس ضمن میں وضو، نماز، روزہ کے مباحث ہیں، پھر افراد میں جماعت کی صلاحیت پیدا کرنے کا عنوان قائم کیا ہے اور اس ضمن میں زکوٰۃ و حج کے مصالح تحتانی عنوانوں کے ساتھ دکھائے ہیں، پھر "جماعت کی اصلاح کا عنوان ہے، جس میں تعداد ازدواج، طلاق، پردہ اور غلامی کے انسداد کے موضوع پر گفتگو آئی ہے، مختلف بابوں میں معیشت، اخلاق، عدالت وسیاسیات، اخوت ومساوات، حکومت الٰہیہ کی تشکیل اور اقوام عالم کی اصلاح کے عنوان قائم کیے گئے ہیں، امید ہے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا،

معین العقائد و معین الحکمہ مرتبہ مولانا مفتی محمود حسن صاحب اجمیری، صدر مدرس مدرسہ حسینیہ، راندیر، ضلع سورت۔ حجم بہ ترتیب ۹۷ و ۱۰۴ صفحے۔ تقطیع چھوٹی، کاغذ بہتر، لکھائی چھپائی اچھی، قیمت بہ ترتیب ۱۲/ و ۸/۔ موصوف سے مذکورۂ بالا پتہ پر طلب کریں،

عربی مدارس کے اہم علوم میں علم کلام، فلسفہ، منطق اور فرائض وغیرہ ایسے فنون ہیں جن میں طالبعلموں کو فن کی دقتیں پیش آتی ہیں، لائق مصنف نے ان علموں پر اردو میں نئے انداز سے رسالے شائع کرنا شروع کیا ہے، اور مختلف علوم کے مبادی پر وہ کتابیں شائع کر چکے ہیں، اس سلسلہ میں دو رسالے معین العقائد اور معین الحکمہ اس وقت پیش نظر ہیں،

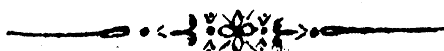
معین العقائد میں مصنف نے مختلف درجوں کے لیے الگ الگ حصے قائم کیے ہیں، پہلے درجہ کے لیے عقائد نسفی کا ترجمہ سہل زبان اور طریقہ ادا میں پیش کیا ہے، دوسرے حصہ میں عقائد کی اوپر کے درجوں کی کتابوں کی تلخیص پیش کی گئی ہے،

معین الحکمہ میں تمام فلسفہ و حکمت کے مسائل اس انداز میں پیش کئے گئے ہیں کہ طلبہ کے لیے ان کا سمجھنا اور سمجھانا آسان ہے، عربی درسوں میں فلسفہ و حکمت کی جو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں، اس فن کے پس منظر اور عام مبادیات سے عموماً طلبہ کو روشناس کیے بغیر فن کی کتابیں شروع کرادی جاتی ہیں، اور وہ غریب ایک نئی وادی میں پہنچکر قیل و قال اور اعتراض و جواب کی الجھنوں میں گرفتار ہو جاتے ہیں، معین الحکمہ اگرچہ ایک مختصر رسالہ ہے، لیکن کہا جا سکتا ہے کہ اس کے تمہیدی بیانات اور اولیات کو اگر پہلے طلبہ کے ذہن نشین کرا دیا جائے تو اس فن کی تحصیل ان کیلئے آسان ہو جائے، فن کے ضروری مسائل اس رسالہ میں آگئے ہیں، اچھا ہوتا کہ یہ رسالے عربی مدرسوں کے ابتدائی درجوں کے نصاب میں داخل کر لیے جاتے، اور ان کے پڑھانے کے بعد ان فنون کی عربی کتابوں کو پڑھایا جاتا، امید ہے کہ ان رسالوں سے فائدہ اٹھایا جائے گا۔

"ض"

جلد ۶۰ ماہ ذی الحجہ ۱۳۶۶ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۴۷ء عدد ۵

مضامین



شذرات

کسی پچھلے مہینہ مین ان صفحون مین ہندوستان کے بدلتے ہوئے حالات مین محکمۂ قضا کے قیام کی تحریک اٹھائی گئی تھی، اس سے کراچی کے ایک عزیز معاصر کو غلط فہمی ہوئی کہ ہم اس کو اسلامی حکومت کا مترادف سمجھتے ہین، حالانکہ ہماری گفتگو مین ایک ایسے نظام حکومت مین جو غیر اسلامی یا لادینی ہو، مسلمانون کو اپنی شیرازہ بندی کی دعوت دی گئی تھی، ظاہر ہے کہ کسی ایسے نظام حکومت کی تشکیل اسلامی تصورات کی بنیاد پر نہین ہو سکتی اور نہ اس مین اسلامی حدود و قصاص کے قوانین نافذ کئے جا سکتے ہین، اس حکومت کے حدود مین رہنے والے مسلمان اس لحاظ سے کہ وہ یہان کے باشندہ کی حیثیت سے حکومت مین شریک ہین، شہری کہے جائین گے، اور اس لحاظ سے کہ مشترک مجالس قانون ساز کے نافذ کئے ہوئے قوانین کے وہ بھی دوسرون کی طرح پابند ہونگے رعایا سمجھے جائین گے، پھر ہر حکومت کے شہری کے حقوق بھی اس غیر اسلامی یا لادینی حکومت مین ہون گے اور وہ ان سے فائدہ اٹھا کر اپنی شیرازہ بندی کر سکتے ہین اور اپنی اجتماعی ضرورتون کے لئے ایسے قوانین نافذ کر سکتے ہین جو اُن کی جماعت کے لئے مفید ہون اور اُن کے جائز حقوق کا تحفظ ہو سکے اس لئے کسی غیر مسلم حکومت کے شہری و رعایا مسلمان محکمۂ شرعیہ یا محکمۂ قضا کے نام سے اپنی تنظیم کر سکتے ہین اب جس حد تک بھی وہ اس مین کامیاب ہون،

آج جن اسلامی حکومتون کو ہم اسلامی حکومتین کہتے ہین، اُن کا منشا صرف اس قدر ہے کہ اُن کے چلانے والے اپنے کو مسلمان کہتے ہین، ورنہ اس لحاظ سے کہ یہ حکومتیں پورے اسلامی نظام کے معیار پر ہین، آج پردۂ زمین پر کوئی اسلامی حکومت نہین ہے، اور نہ اس وقت تک بن سکتی ہے، جب تک اس کے چلانے والے سیرت و کردار کی پاکیزگی و بلندی کی اسلامی تعلیمات سے آراستہ نہ ہون، اور دین، اخلاق، تہذیب، معاشرت اور تعلیم یعنی متمدن زندگی کے سارے اجزاء دین کے سانچہ مین ڈھلے ہوئے نہ ہون، اور اسی وقت الَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ کے موعودہ ثمرات سے بہرہ اندوز ہونے کا موقع اُن کو مل سکتا ہے، اور خلافت راشدہ کے دور مین دنیا نے چند دنون کے لئے جس نظام سیاست کی جھلک دیکھی تھی وہ نظام

نئے سرے سے پیکر وجود میں آسکتا ہے، اور خواہ وہ مسلمان ہوں یا نامسلمان اس کی سچائیوں سے آپ سے آپ متاثر ہو سکتے ہیں، بلکہ موجودہ زمانہ میں صحیح نظام حکومت کا نقشہ پیش کر کے عالم کی رہنمائی کا فرض انجام دیا جا سکتا ہے۔

لیکن اُن اہم بنیادی تبدیلیوں کے بغیر محض کسی موجودہ نظام سیاست کو اختیار کر کے اُس کو اسلامی نظام کا نام دیا جائے تو یہ اسلام کے ساتھ بڑی ہی ناانصافی کی بات ہوگی، ہماری موجودہ حکومتیں جس خمیر سے تیار ہوئی ہیں اور جن ہاتھوں میں ہیں، اس کو دیکھتے ہوئے امکانی حیثیت سے یہ باور نہیں کیا جا سکتا، کہ اُن کو خلافت راشدہ کے اسلامی نظام حکومت میں تبدیل کیا جا سکتا ہے،

ہندوستان اور پاکستان میں فرقہ وارانہ فسادات کی جو شکلیں بھی پیش آئیں یا آسکتی ہیں، ان کی حقیقی وجہ یہ ہے کہ ہندو اور مسلمانوں نے ۱۵ اگست کے پہلے اور بعد کی زندگی میں فرق و امتیاز محسوس نہیں کیا، غلامی کی دیرینہ عادت سے وہ اب بھی یہی سمجھ رہے ہیں، کہ وہ غلام ہیں، حالانکہ ۱۴ اگست کے بعد دونوں حکومتیں اپنے ہاتھوں میں اب شاہانہ طاقت رکھتی ہیں، اب پہلے کی طرح قتل و خون اور غارتگری ان کا کام نہیں، بلکہ امن و امان اور رعایا کی رکھوالی اور حفاظت اُن کا فرض منصبی ہے، کاش، ہر دو فرقے اس نکتہ کو سمجھیں،

اس سال عید ضحیٰ اور دسہرے کے تہواروں کی تاریخیں ایک ساتھ پڑ گئی تھیں، ملک کی عام فضا کو دیکھتے ہوئے بڑے خطرات کا تصور قائم تھا، بحمد اللہ وہ اندیشے غلط نکلے، اور پورے ہندوستان میں یہ تہوار امن و امان سے منائے گئے، اور معلوم ہوا کہ اگر حکومتیں اور اُن کے مقامی عہدہ دار دل سے امن کے خواہاں ہوں تو اس کا قائم رہنا کچھ زیادہ دشوار نہیں ہے، اس وقت مختلف صوبوں کی حکومتیں امن و امان قائم کرنے میں سرگرم ہیں، اگر وہ اسی طرح کام کرتی رہیں، اور اچھے شہریوں اور سنجیدہ جماعتوں نے ان کا ساتھ دیا، تو توقع ہے کہ ایک دن فضا ایسی صاف ہو جائیگی کہ لوگ اپنے وطن میں اپنے اپنے مذہب و ملت پر قائم رہ کر امن و سکون کی گذار سکیں گے،

زبان کے مسئلہ میں کسی صاحب نے لیڈر میں ایک تجویز پیش کی ہے، کہ انڈین یونین اس مسئلہ میں عجلت سے کام نہ لے، اگر پاکستان کی حکومت ۲۰ فیصدی (؟) غیر مسلم باشندوں کے جذبات کا لحاظ نہ کرے اور اردو کے ساتھ ہندی زبان اور رسم خط کو سرکاری زبان کا درجہ نہ دے تو انڈین یونین بھی حق بجانب ہوگی، کہ وہ اپنی صرف ۱۲ فی صدی آبادی کا لحاظ نہ کر کے ہندی زبان اور رسم خط کو سرکاری زبان کا درجہ دیدے،

یہ صحیح ہے کہ پاکستان کی حکومت سے اپنی جگہ یہ مطالبہ درست ہے، اور پاکستان کے قیام میں انڈین یونین

کے مسلمانوں کا جو حصہ رہا ہے جزائے احسان کے طور پر پاکستان کو اپنے فیصلوں کے وقت انڈین یونین کے مسلمانوں کی اس یونین میں سیاسی منزلت کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے، با ایں ہمہ یونین کی ذمہ داروں سے یہ بھی دریافت کیا جا سکتا ہے کہ کیا پاکستان کو انھوں نے اسی نقطہ نظر سے قبول کیا تھا کہ یونین کے مسلمانوں کے ساتھ یرغمال کا برتاؤ کیا جائے گا، جو لوگ اس ملک کو اپنا آبائی وطن تصور کریں، اُن کے متعلق یہ کیسے فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ اُن کے ساتھ جو برتاؤ کیا جائے، اس میں غیر ملکی حکومت کے اپنی اقلیت کے ساتھ برتاؤ سے موازنہ کر لیا جائے، دوسری بات ہے کہ انسانیت شرافت اور عدل و انصاف کے نام پر دوسری حکومتوں کو صحیح راہ اختیار کرنے کی تلقین کی جائے، اور اس میں کامیابی نہ ہو، تو ایک حکومت دوسری حکومت کے ساتھ جو کچھ کر سکتی ہو اور جو وسائل اختیار کر سکتی ہے اس کو عمل میں لایا جائے، یہ تو کسی طرح مناسب نہیں کہ یہاں کی اقلیتوں اور پاکستان کی اقلیتوں کو ایک ترازو پر رکھا جائے، اور اسی معیار سے ایک دوسرے کے حقوق کو تول کر اُن کی تعیین کیجائے،

صوبہ متحدہ میں ہندی زبان کو سرکاری زبان کا درجہ دیا جا چکا ہے، اور اس پر عمل درآمد شروع ہو چکا ہے افسوس کی بات ہے کہ اردو کے مرکز میں اردو کو اس طرح نظر انداز کیا گیا، ہندی اور اردو کو مساوی درجہ کے ساتھ سرکاری زبان کا درجہ دینے کا مطالبہ کوئی ایسا نہیں ہے جس کی نظیر موجود نہ ہو، کناڈا، سوئزرلینڈ اور جنوبی افریقہ میں دو زبانوں میں وہاں کا کاروبار جاری ہے، اگر امریکہ اور دوسرے ملکوں کے کانسٹی ٹیوشن کو سامنے رکھکر یہاں قانون سازی کیجا سکتی ہے تو کیا زبان کے معاملہ میں دوسرے ملکوں کی مثال کو سامنے نہیں رکھا جا سکتا؟ اور اب تو خود ہمارے یہاں مشرقی پنجاب میں ہندی اور گورمکھی دونوں زبانوں اور رسم خط کو سرکاری درجہ دیا جا چکا ہے،

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمانہ دلائل کا نہیں جذبات کا ہے، یوپی حکومت کے وزراء آپ دلائل بھی دینے کی زحمت اٹھا رہے ہیں، پالیوال جی فرماتے ہیں کہ اردو صرف شہری حلقہ کی زبان ہے، جس میں ہر مذہب و ملت کے لوگ رہتے ہیں، دیہی آبادی کی زبان نہیں، دوسری طرف اردو کے قدیم محسن شمپورنانند جی کا ارشاد ہے کہ اردو اس صوبہ میں صرف ۱۴ فی صدی آبادی کی زبان ہے، اس کو سرکاری زبان کا درجہ نہیں دیا جا سکتا، پہلے یہ وزراء اپنے بیانوں میں کسی ایک بات پر اتفاق کر لیں، پھر جب موجودہ فساد انگیز ذہنیت کے دور کا خاتمہ ہو گا اور مسائل کو دلائل سے پرکھنے کا دور آئے گا اس وقت ٹھنڈے دل سے اس مسئلہ پر گفتگو کی جا سکے گی، اور شاید اس وقت اردو کو وہ مرتبہ حاصل ہو سکے گا جو اس کو اپنے مرکز میں حاصل رہنا چاہئے

مقالات

اقبال کا فلسفۂ خودی

از

مولانا عبد السلام ندوی

(۸)

بہرحال اسرار خودی کے اکثر فلسفیانہ اجزار تو فلاسفۂ مغرب سے ماخوذ ہیں، اس مین حکماے اسلام کے خیالات کا پر تو بہت کم پایا جاتا ہے، البتہ اسلامی تصوف مین سے انھون نے صرف عشق کا نظریہ مولانا روم سے لیا ہے، اور نہایت بلند آہنگی سے اس کا اعتراف کیا ہے چنانچہ فرماتے ہین :-

روے خود بنمود پیر حق سرشت		کو بحرف پہلوی قرآن نوشت
گفت اے دیوانۂ ارباب عشق		جرعۂ گیر از شراب ناب عشق

ایک حکایت سید مخدوم علی ہجویری کی لکھی ہے، جن کی خدمت مین ایک نوجوان مرو سے آیا اور کہا کہ

گفت محصور صف اعدا ہستم		در میان سنگہا میناستم
با من آموز اے شہ گردون مکان		زندگی کردن میان دشمنان

اور اس کے جواب مین انھون نے جو کچھ ارشاد فرمایا، اوس سے خودی اور مظاہر خودی کا اثبات ہوتا

فارغ از اندیشۂ اغیار شو		قوت خوابیدہ بیدار شو

سنگ چون بر خود گمانِ شیشہ کرد	شیشہ گر دید و شکستن پیشہ کرد
ناتوان خود را اگر رہرو شمرد	نقد جانِ خویش با رہزن سپرد
تا کجا خود را شماری ماء و طین	از گلِ خود شعلۂ طور آفرین
با عزیزان سرگران بودن چرا	شکوہ سنجِ دشمنان بودن چرا
راست می گویم عدو ہم یارِ تست	ہستیٔ او رونقِ بازارِ تست
ہر کہ دانائے مقاماتِ خودی است	فضلِ حق داند اگر دشمن قوی است
کشتِ انسان را عدو باشد سحاب	ممکناتش را بر انگیزد ز خواب
سنگِ رہ آب است اگر ہمت قوی است	سیل را پست و بلند جادہ چیست
مثلِ حیوان خوردن آسودن چہ سود	گر بخود محکم نہ بودن چہ سود
خویش را چون از خودی محکم کنی	تو اگر خواہی جہان برہم کنی
گر فنا خواہی ز خود آزاد شو	گر بقا خواہی بخود آباد شو
چیست مردن از خودی غافل شدن	تو چہ پنداری فراقِ جان و تن
در خودی کن صورتِ یوسف مقام	از اسیری تا شہنشاہی خرام

ان اشعار کے بعد لکھتے ہیں کہ اس حکایت سے محض داستان سرائی مقصود نہیں، بلکہ خودی کی حقیقت کا اظہار مقصود ہے،

شرحِ راز از داستانہا می کنم	غنچہ از زورِ نفس وا می کنم
"خوش تر آن باشد کہ سرِّ دلبران	گفتہ آید در حدیثِ دیگران"

میر نجات نقشبند المعروف بہ بابائے صحرائی کی ایک نصیحت بھی لکھی ہے، اور اس میں مختلف طریقوں سے خودی کی تعلیم دی گئی ہے،

ایکہ مثل گل زگل بالیدۂ تو ہم از بطن خودی زائیدۂ
از خودی مگذر بقا انجام باش قطرۂ می باش وبحر آشام باش
تو کہ از نور خودی تابندۂ گر خودی محکم کنی پایندۂ
ہستی و از نیستی ترسیدۂ اے سرت گردم غلط فہمیدۂ
چون خبر دارم ز ساز زندگی با تو گویم چیست راز زندگی
غوطہ در خود صورت گوہر زدن پس ز خلوت گاہ خود سر بر زدن
زندگی از طوف دیگر رستن است خویش را بیت الحرم دانستن است

لیکن تمام صوفیہ مین ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم کے فیوض و برکات کا نہایت بلند آہنگی کے ساتھ خاص طور پر اعتراف کیا ہے، اور اپنی تمام تصنیفات مین ان کا نام پیرو مرشد کی حیثیت سے لیا ہے، چنانچہ پیام مشرق مین فرماتے ہین،

مطرب غزلے، بیتے از مرشد روم آور تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزے
بیا کہ من ز خم پیر روم آوردم مئے سخن کہ جوان تر ز بادۂ عنبی

زبور عجم مین کہتے ہین :-

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

بال جبریل میں لکھتے ہین :-

علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا تری خرد یہ ہے غالب فرنگیوں کا فسون
اسی کے فیض سے میری نگاہ ہے روشن اسی کے فیض سے میرے سبو مین ہے جیحون

اس بنا پر شاعرانہ، فلسفیانہ اور متکلمانہ غرض ہر حیثیت سے ہم کو یہ پتہ لگانا چاہئے، کہ ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم سے کیا کیا فیوض و برکات حاصل کئے ہین،

(۱) شاعرانہ حیثیت سے ہندوستان بلکہ ایران میں ڈاکٹر صاحب کے زمانہ میں جس شاعری کا عام طور پر رواج تھا، وہ عاشقانہ شاعری تھی، اور خود ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنی شاعری کی ابتدا غزل سے کی تھی، اس کے بعد زمانہ کی ضروریات اور مغربی شاعری کی تقلید میں قومی، سیاسی اور نیچرل نظموں کا رواج ہوا، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی ان اصنافِ سخن میں ایک حد تک طبع آزمائی کی، لیکن اب تک ہندوستان اور ایران میں فلسفیانہ اور متکلمانہ شاعری کا آغاز نہیں ہوا تھا، ایران میں بھی مولانا روم کے زمانہ تک زیادہ تر غزل، قصیدہ اور رزمیہ مثنویوں کا رواج تھا، فلسفیانہ اور متکلمانہ مباحث شاعری میں بہت کم آئے تھے مولانا روم پہلے شخص ہیں جنھوں نے اپنی مثنوی کو اس قسم کے مباحث و مسائل سے لبریز کر دیا، اور انھوں نے ڈاکٹر صاحب کو بھی ہدایت کی، کہ عشق و ہوس اور مداحی اور ثناگستری کا زمانہ نہیں رہا، بلکہ شاعری کو علوم و فنون کے دقیق مسائل سے آشنا کرنا چاہئے، جیسا کہ مثنوی معنوی میں اس قسم کے مسائل مذکور ہیں، چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اس ہدایت کے مطابق ایک علمی اور فلسفیانہ شاعری کی ابتدا کی،

باز برخوانم ز فیض پیر روم

دفترِ سربستہ اسرارِ علوم

لیکن اس کے ساتھ مولانا روم نے ڈاکٹر صاحب کو یہ ہدایت بھی کی کہ اس شاعری سے خالص فلسفیانہ اور متکلمانہ مباحث کا بیان کرنا مقصود نہ ہو، بلکہ قوم میں عملی طور پر انقلاب اور بیداری پیدا کرنا مقصود ہو، اور اس کی حیثیت محض شاعری کی نہ ہو، بلکہ ایک انقلاب انگیز پیغام کی ہو،

از نیستان ہمچو نے پیغام دہ	قیس را از قوم حی پیغام دہ
نالہ را اندازِ نو ایجاد کن	بزم را از ہائے و ہو آباد کن
روحِ نو مے جو یدا جسام کہن	کمتر از قم نیست اعجازِ سخن
خیز و جان نو بدہ ہر زندہ را	از قم خود زندہ تر کن زندہ را

خیز و پا بر جادۂ دیگر بنہ جوش سودائے کہن از سر بنہ

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے اس انقلاب انگیز پیغام اور حیات بخش شاعری کے لئے اگرچہ چند اجزار فلاسفۂ مغرب سے بھی لئے تاہم اصل پیغام مولانا روم ہی کے فیوض و برکات کا نتیجہ ہے،

(۲) اس پیغام کے قبول کرنے کے لئے خوش قسمتی سے ڈاکٹر صاحب اور مولانا روم میں طبعی مناسبت بھی موجود تھی، مولانا شبلی مرحوم لکھتے ہیں کہ تصوف کے مقامات میں دو مقام آپس میں متقابل ہیں، فنا و بقا، مقام فنا میں سالک پر خضوع، مسکینی اور انکسار کی کیفیت غالب ہوتی ہے، بخلاف اس کے بقا میں سالک کی حالت جلال اور عظمت سے لبریز ہوتی ہے، مولانا پر یہ نسبت زیادہ غالب رہتی تھی، اس لئے اُن کے کلام میں جو جلال ادعا، بیباکی، اور بلند آہنگی پائی جاتی ہے، صوفیہ میں سے کسی کے کلام میں نہیں پائی جاتی[1]، اور ڈاکٹر صاحب بھی فطرۃً اسی قسم کی پرجوش اور غلغلہ انگیز طبیعت رکھتے تھے، جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں؛

شرارے جستہ، گیر از درونم
کہ من مانند رومی گرم خونم

اس لئے انھون نے تمام صوفیہ مین مولانا روم کا اثر سب سے زیادہ قبول کیا، خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہین کہ عارف رومی اور علامہ اقبال مین بہت مماثلت پائی جاتی ہے، دونون اعلیٰ درجہ کے شاعر ہین، دونون اسلامی شاعر ہین، دونوں کی شاعری حکیمانہ ہے، دونون معقولات کے سمندر کے تیراک ہونے کے باوجود وجدانات کو معقولات پر مرجح سمجھتے ہین، دونوں خودی کی نفی کے بجائے خودی کی تقویت چاہتے ہین، دونون کے نزدیک حقیقی خودی اور حقیقی بے خودی مین کوئی تضاد نہین، بلکہ ایک کے بغیر دوسری مہمل اور بے نتیجہ ہے، دونون کا تخیل تقدیر کے متعلق عام مسئلہ تخیل سے الگ ہے، دونون کا خیال ہے، کہ تقدیر مین جزئی طور پر اعمال افراد پہلے ہی سے خدا کی طرف سے معین اور مقدر نہین، بلکہ

---

[1] سوانح مولانا روم ص ۵۵، ۵۶

تقدیر آئین حیات کا نام ہے، دونون ارتقائی مفکر ہین، نہ صرف انسان بلکہ تمام موجودات ادنی سے اعلیٰ منازل کی طرف عروج کر رہے ہین، انسان کے عروج کی کوئی حد نہین، قوت آرزو اور جہد صالح سے کئی نئی کائناتین انسان پر نہ صرف منکشف ہو سکتی ہین، بلکہ خلق ہو سکتی ہین، دونون قرآن کریم کے آدم کو نوع انسان کی معراج کا ایک نصب العینی تخیل سمجھتے ہین، دونون جد وجہد کو زندگی، اور خفتگی کو موت سمجھتے ہین، دونون کے یہان بقا مشروط ہے سعی بقا پر، دونون اپنے سے پیشتر پیدا کردہ افکار سے کما حقہ، واقف ہین، اور متضاد عناصر کو ایک بلند تر وحدت فکر کی سطح پر لانا چاہتے ہین، اس ازلی اور طبعی مناسبت کی وجہ سے اقبال اپنے آپ کو عارف رومی کا مرید سمجھتا ہے، یہ مرید معمولی تقلیدی مرید نہین کمال عقیدت کے ساتھ پیر کے رنگ مین رنگا ہوا مرید ہے[۱]،

افسوس ہے کہ خلیفہ عبد الحکیم نے اس موقع پر اجمال سے کام لیا ہے، ورنہ ضرورت یہ تھی کہ مولانا روم اور ڈاکٹر صاحب دونون کے کلام سے بالمقابلہ شواہد پیش کئے جاتے تاہم خود ڈاکٹر صاحب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، کہ انھون نے کون کون سی خاص باتین مولانا روم سے اخذ کی ہین،

۱- ان مین پہلی چیز تو خودی کا تصور ہے، جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ کی اساس ہے، اور اس پر ان کے تمام فلسفیانہ خیالات کی بنیاد ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے، کہ یہ تصور یورپین فلاسفہ بالخصوص نٹشے سے ماخوذ ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس تخیل کو مولانا روم سے اخذ کیا ہے چنانچہ جاوید نامہ مین اس فلسفہ کو اونھون نے مولانا روم کی زبان سے اس طرح بیان کیا ہے،

روح رومی پردہا را بر درید ۔۔۔ از پس کہپارہٗ آمد پدید،
گفتمش موجود و ناموجود چیست؟ ۔۔۔ معنی محمود و نامحمود چیست؟
گفت موجود آنکہ می خواہد نمود ۔۔۔ آشکارائی تقاضائے وجود

---

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۰، ۹، ۸۵،

زندگی خود را بخویش آراستن | بر وجود خود شہادت خواستن
انجمن روز الست آراستند | بر وجود خود شہادت خواستند
زندۂ یا مردۂ یا جان بلب | از سہ شاہد کن شہادت را طلب

۲۔ لیکن اس خودی کو اگر بالکل مطلق العنان چھوڑ دیا جائے تو وہ ایک شیطانی قوت بن جاتی ہے، جس کا کام تخریب و فساد لوٹ مار، گمراہی وضلالت اور قتل و غارت گری کے سوا کچھ نہین ہوتا، تاتاریون نے دنیاے اسلام کو جو تباہ و برباد کیا، وہ اسی مطلق العنان خودی کا نتیجہ تھا، اور آج یورپین قومون مین اسی قسم کی خودی پائی جاتی ہے، اس لئے اس میں اعتدال پیدا کرنے کے لئے اس کو کسی آئین کا پابند بنانا ضروری ہے، چنانچہ ڈاکٹر صاحب خود ایک خط مین لکھتے ہین،

"دین اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدہ کی رو سے ہر شے پر مقدم ہے، نفس انسانی اور اس کی مرکزی قوتون کو فنا نہین کرتا، بلکہ اُن کے عمل کے لئے حدود معین کرتا ہے، ان حدود کے معین کرنے کا نام اصطلاحِ اسلام مین شریعت یا قانونِ الٰہی ہے، خودی خواہ مسولینی کی ہو، خواہ ہٹلر کی، قانونِ الٰہی کی پابند ہو جائے، تو مسلمان ہو جاتی ہے، مسولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لئے پامال کیا، مسلمانون نے اپنے عروج کے زمانہ مین حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا، فرق صرف اس قدر ہے کہ پہلی صورت مین خودی کسی قانون کی پابند نہین، دوسری صورت مین قانونِ الٰہی اور اخلاق کی پابند ہے، بہرحال حدودِ خودی کے تعین کا نام شریعت ہے، اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیون مین محسوس کرنے کا نام طریقت ہے، جب احکامِ الٰہی خودی مین اس حد تک سرایت کر جائین کہ خودی کے پرائیوٹ امیال و عواطف باقی نہ رہین، اور صرف رضاے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے، تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیاے اسلام

نے فنا کہا ہے، بعض نے اوسی کا نام بقار کھا ہے[۱]

خودی کو شریعت یا قانونِ الٰہی کے پابند بنانے کے لئے دو باتون کی سخت ضرورت ہے،

۱- ایک تو یہ کہ بنی نوع انسان کے دوسرے افراد کا بھی لحاظ رکھا جائے، اور اُن کے ساتھ اتحاد پیدا کیا جائے، نٹشے نے دنیا کو آقا اور غلام کے دو طبقون مین تقسیم کرکے بنی نوع انسان کے کمزور افراد کو بالکل نظرانداز کردیا تھا، اس لئے اس کے فلسفہ کے رو سے اخلاق کا جمال آمیز پہلو یعنی لطف و محبت تواضع و انکسار، رحم و ہمدردی وغیرہ کا خاتمہ ہو گیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے اسی بنا پر اسرارِ خودی کے بعد رموزِ بےخودی لکھ کر اس کی تکمیل کی، اور فرد کا رشتہ ملت کے ساتھ قائم کیا، لیکن تکمیل خودی کا یہ اخلاقی نظریہ انھون نے مولانا روم ہی سے اخذ کیا ہے، چنانچہ مولانا روم نے جاوید نامہ مین خودی کے جو دو مراتب بتائے ہین، ان مین پہلا مرتبہ یہ ہے،

شاہدِ اول شعورِ خویشتن

خویش را دیدن بنورِ خویشتن

اسی کا دوسرا نام خودی ہے لیکن انسان کو صرف اپنے ہی نور کے مشاہدے مین محو و مستغرق نہین ہو جانا چاہئے، بلکہ اپنے ساتھ بنی نوع انسان کے دوسرے افراد کے نور کا بھی مشاہدہ کرنا چاہئے

شاہدِ ثانی شعورِ دیگرے

خویش را دیدن بنورِ دیگرے

اور اسی مرتبہ کا نام فلسفہ بیخودی ہے، اب اپنی خودی کے ساتھ اگر دوسرون کی خودی کو بھی شامل کرلیا جائے، تو اخلاقی حیثیت سے جلال و جمال کے دونون پہلو باہم متحد ہو جاتے ہین، اور جمال و جلال کا جو اتحاد ڈاکٹر صاحب کے کلام مین پایا جاتا ہے وہ مولانا روم ہی کے اسی چشم و ابرو کا اشارہ ہے،

---

[۱] اقبال نامہ ص ۲۰۲، ۲۰۳،

۲- دوسرے یہ کہ انسانی خودی کا رشتہ خداوند تعالیٰ کی ذات سے منقطع نہ ہونے پائے، نٹشے خدا کا منکر ہے، اس نئے اوس نے خودی کا جو نظریہ قائم کیا ہے وہ بالکل مطلق العنان اور بے راہ رو ہے، لیکن مولانا روم نے ڈاکٹر صاحب کو تکمیل خودی کے لئے بتایا،

شاہد ثالث شعورِ ذاتِ حق خویش را دیدن بنور ذاتِ حق

پیش این نور ار بمانی استوار حی و قائم چون خدا خود را شمار

۳- خالق و مخلوق اور عبد و معبود مین یہ تعلق صرف عشق و محبت سے پیدا ہو سکتا ہے، مولانا روم کے زمانہ مین چونکہ مسلمانون کی عقلی ترقی درجۂ کمال کو پہنچ گئی تھی، اس لئے لوگ خدا کو عشق کے بجائے عقل سے دیکھتے تھے، بااین ہمہ اس زمانہ مین خدا بالکل گم نہین ہوا تھا، بلکہ موجود تھا، البتہ اس سے تعلق پیدا کرنے کا طریقہ عشق کے بجائے عقل کو قرار دیا گیا تھا، صرف صوفیون کا گروہ ایسا تھا، جو خدا کو عقل کے بجائے عشق کی عینک سے دیکھتا تھا، اور ان مین مولانا روم سب کے پیشرو تھے، ڈاکٹر صاحب کے زمانہ مین عقلی ترقی اس زمانے سے بھی زیادہ ہو گئی تھی، اس زمانہ مین تو خدا کم از کم موجود تھا لیکن اس زمانہ مین سرے سے موجود ہی نہین ہے، اس زمانہ مین عقل کے ساتھ عشق کا وجود بھی تھا لیکن اس زمانہ مین صرف عقل ہی عقل ہے عشق کا وجود نہین، اس لئے مولانا روم اور ڈاکٹر صاحب کا زمانہ اس حیثیت سے باہم مشابہت رکھتا ہے، اور دونون ایک ہی قسم کے فتنہ انگیز زمانے مین موجود تھے، اور دونون نے ایک ہی قسم کی بلند آہنگی کے ساتھ اپنے اپنے زمانہ کے عقلی رجحان کی مخالفت کی، اور لوگون کو عشق و محبت کی طرف مائل کیا، اس بنا پر خودی کی تکمیل کے لئے عشق و محبت کا نظریہ اونھون نے ابتدا ہی سے مولانا روم سے لیا، اور اخیر تک اس نظریہ پر قائم رہے، چنانچہ ارمغانِ حجاز مین جو قطعات مولانا روم پر لکھے ہین، ان مین صاف صاف تصریح کی ہے، کہ

نئے آن نے نواز پاکبازے مرا با عشق و مستی آشنا کرد

مئے روشن ز تاکِ من فرو ریخت خوشا مردے کہ در دامانم آویخت

نصیب از آتشے دارم کہ اول سنائی از دل رومی برانگیخت

اگرچہ تمام صوفیہ نے خدا سے تعلق پیدا کرنے کا ذریعہ عشق کو قرار دیا تھا، لیکن اُن کے نزدیک اس عشق کا آخری درجہ یہ تھا کہ انسان اپنی خودی کو خدا کی ذات مین بالکل فنا کردے، اور خود اوس کا کوئی وجود باقی نہ رہے، لیکن مولانا روم کے نزدیک انسان اپنی خودی کو خدا کی ذات مین فنا کرنے کے بعد بھی قائم رکھ سکتا ہے، خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہین کہ رومی انفرادی بقا کا قائل ہے، اور کہتا ہے کہ خدا مین انسان اس طرح محو نہین ہوجاتا، جس طرح کہ قطرہ سمندر مین محو ہوجاتا ہے، بلکہ ایسا ہوتا ہے جیسے کہ سورج کی روشنی مین چراغ جل رہا ہے، یا جیسے لوہا آگ مین پڑکر آگ ہوجاتا ہے لیکن باوجود اس کے اس کی انفرادیت باقی رہتی ہے[1]، ڈاکٹر صاحب کے فلسفۂ خودی کے لئے یہی نظریہ مناسب تھا، اس لئے انھون نے اوس کو مولانا روم سے اخذ کیا، لیکن خلیفہ عبدالحکیم نے مولانا روم اور ڈاکٹر صاحب کے اشعار سے اس کی تائید نہین کی، اور اسرار خودی مین اس قسم کے دقیق خیالات موجود بھی نہین ہین، لیکن ارمغانِ حجاز کا یہ قطعہ جو انھون نے مولانا روم کی شان مین لکھا ہے، غالباً اسی نظریہ کی طرف اشارہ کرتا ہے،

سراپا درد و سوز آشنائی وصالِ او زبان دانِ جدائی

جمالِ عشق گیرد از نئے او نصیبے از جلالِ کبریائی

اور صوفیہ نے ذاتِ خداوندی میں انفرادی خودی کی محویت کا جو نظریہ قائم کیا تھا، اوس نے انسان کے تمام ایجابی اخلاق مثلاً جرات، شجاعت، عزم و استقلال وغیرہ کو فنا کرکے اس مین سلبی اخلاق مثلاً زہد و قناعت، توکل، گوشہ گیری اور عجز و انکسار پیدا کردیئے تھے، لیکن مولانا روم کے نظریۂ عشق کے رو سے انسان کے ایجابی اخلاق، اور بھی زیادہ مستحکم اور ترقی یافتہ ہوجاتے ہین، اس لئے خدا کی ذات مین محو ہوکر ایک بزدل انتہا درجہ کا بہادر ہوجاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام صوفیہ مین ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۳۳۳، ۳۴۴،

کے نظریۂ عشق کو اختیار کیا، اور لوگون کو ہدایت کی،

بگیر از ساغرش آن لالہ رنگے — کہ تاثیرش دہد لعلے بہ سنگے

غزالے را دلِ شیرے بہ بخشد — بشوید داغ از پشتِ پلنگے

اس قطعہ مین یہ لطیف اشارہ موجود ہے، کہ مولانا روم کا نظریۂ عشق انسان کو اخلاقی حیثیت سے جلال وجمال دونون کا بہترین مجموعہ بنا سکتا ہے، فقر کا مضمون بھی جو بالواسطہ فلسفۂ خودی ہی سے تعلق رکھتا ہے، اور اس پر ڈاکٹر صاحب نے بہترین اشعار لکھے ہین، مولانا روم سے ماخوذ ہے، چنانچہ ارمغانِ حجاز کے قطعات مین صاف صاف اس کی تصریح کی ہے،

نہ ردمی گیرا سرارِ فقیری — کہ آن فقر است محسود امیری

حذر زان فقر و درویشی کہ از وے — رسیدی بر مقام سربزیری

خودی تا گشت مہجورِ خدائی — بہ فقر آموخت آداب گدائی

زچشمِ مست رومی وام کردم — سرورے از مقام کبریائی

لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ڈاکٹر صاحب کا فلسفہ کوئی مستقل حیثیت نہین رکھتا بلکہ انھون نے دوسرون کی خوشہ چینی کرکے ان ہی کے فلسفہ کو شاعرانہ آب ورنگ کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کر دیا ہے، اُن کے فلسفۂ خودی کے تمام اساسی مضامین درحقیقت قرآن مجید سے ماخوذ ہین، اور قرآن مجید مین فضیلت انسان، تسخیر فطرت، عزم واستقلال، جرأت وشجاعت، فتح ونصرت، حمیت وغیرت اور قدرت واختیار پر بہ کثرت آیتین موجود ہین، اور انہی آیتون نے قرونِ اولیٰ کے مسلمانون کو خودی یعنی جلال وجمال دونون کا بہترین مجموعہ بنا دیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے یہ تمام مضامین قرآن مجید ہی سے لئے، اس کے بعد انھون نے فلسفہ وتصوف پر نگاہ ڈالی، تو اُن کو دو متضاد فلسفیانہ اور صوفیانہ نظریے نظر آئے، ایک تو شوپنہار کا قنوطی فلسفہ تھا، جو سراپا قرآن مجید کی تعلیمات کے خلاف اور خودی کے تمام

عناصر کا بیخ کن تھا، اس کے برخلاف نطشے کا فلسفہ تھا، جو اگرچہ تمامتر تقویم خودی پر مبنی تھا لیکن یہ خودی ایک محدود اور شیطانی خودی تھی، جس کا تعلق خدا اور عام بنی نوع انسان سے نہ تھا، اسی طرح صوفیانہ تعلیمات بھی مختلف تھیں، تصوف کی عام کتابیں اکثر صوفیہ اور فارسی شاعری کا تمامتر ذخیرہ اشراقی اور افلاطونی فلسفہ سے متاثر تھا، جو زندگی کو ہیچ قرار دیتا تھا، اور صرف سلبی اخلاق کی تعلیم دیتا تھا لیکن مثنوی مولانا روم میں ان کو جا بجا ایسے اشعار ایسے خیالات، اور ایسے نظریات ملے جو قرآن مجید کی تعلیمات کے موافق اور فلسفۂ خودی کے مؤید ہیں، ڈاکٹر صاحب نے ان تمام فلسفیانہ اور صوفیانہ نظریات میں شوپنہار صوفیانہ تعلیمات اور فارسی شاعری کے تمام ذخیرہ کو قرآن مجید کی تعلیمات کے مخالف پایا، اس لئے اُن کو بالکل نظر انداز کر دیا، اسی طرح نطشے کے فلسفہ میں اُن کو خودی کے جو شیطانی عناصر نظر آئے، اُن کو تو انھوں نے بالکل چھوڑ دیا، البتہ اصل مسئلہ کو لے کر اس شیطانی خودی کو یزدانی خودی بنا دیا، اور اس میں اُن کو قرآن مجید کے بعد مولانا روم کی مثنوی سے مدد ملی، لیکن اس معاملہ میں انھوں نے درجہ بدرجہ ترقی کی، پہلے تو انھوں نے اسرارِ خودی میں خودی کا ایک سادہ اور نامکمل خاکہ قائم کیا، جو زیادہ تر حکمائے یورپ بالخصوص نطشے کے خیالات و نظریات کی بنیاد پر قائم کیا گیا تھا، اور اسی خاکہ کو پیش نظر رکھ کر بعد میں تنقید نگاروں نے یہ رائے قائم کی کہ اُن کا فلسفہ تمامتر نطشے کے فلسفہ سے ماخوذ ہے، لیکن اس کے بعد انھوں نے اس فلسفہ کے اجزاء و عناصر میں جو تصرفات اور اضافے کئے، اور ان کو جس شاعرانہ آب و رنگ کے ساتھ پیش کیا، اس نے اُن کے فلسفہ کو نطشے کے فلسفہ اور مولانا روم کے صوفیانہ نظریہ سے بالکل مختلف کر دیا، ان کو منتشر طور پر صرف چند ذرے ملے تھے، لیکن انہی ذروں کو چمکا کر انھوں نے آفتاب بنا دیا، انھوں نے صرف چند موتی پائے تھے، لیکن انھوں نے ان کو پرو کر ایک خوشنما ہار تیار کر دیا، ان کو صرف چند دائرے اور خطوط ہاتھ آئے تھے، لیکن انہی کی مدد سے انھوں نے ایک مکمل مرقع تیار کر لیا، جس میں خودی کی تصویر نمایاں طور پر نظر آگئی،

انھون نے بے شبہہ نطشے بلکہ اور بھی بہت سے فلسفیون کا اثر قبول کیا لیکن اثر پذیری اور نقالی مین زمین آسمان کا فرق ہے، شکسپیر کے متعلق آج یہ طے ہو چکا ہے، کہ اوس کے تمام ڈرامون کا ماخذ پرانی کہانیان تھین لیکن اس کے باوجود اوس نے ان مین جو آب ورنگ اور روغن بھرا، اور جو دیدہ زیب قالب انھین بخشا وہ اوسے ہمیشہ ایک اوریجنل شاعر کی حیثیت سے مشہور رکھے گا، یہی صورت ڈاکٹر صاحب کی ہے، دنیا کا کوئی بڑا سے بڑا شخص بھی نیستی سے ہستی یا عدم سے وجود کو پیدا کرنے کا مدعی نہین ہوسکتا، ڈاکٹر صاحب بھی یہ دعوی نہین کر سکتے، البتہ انھون نے رائج الوقت افکار وخیالات کو اپنی قوتِ متخیلہ کے قالب مین ڈھال کر مسلمان قوم کے سامنے جو کچھ پیش کیا ہے، وہ بالکل ایک نئی چیز ہے، ہر مصور خطون اور دائرون ہی سے کام لیتا ہے، لیکن اگر محض اس بنا پر کسی مصور کو نقال نہین کہا جا سکتا تو ڈاکٹر صاحب جیسے مصور افکار کو بھی نقال کہنا صحیح نہ ہوگا۔[1] غرض شعر مین ڈاکٹر صاحب نے حکمت کے جو موتی پروئے ہین، ان کے متعلق محض یہ کہدینا ناانصافی ہوگی کہ وہ موتی، انھون نے دوسرے جوہریون سے لئے ہین، ہیرا جب تک تراشا نہ جائے، اور موتی جب تک مالا مین پرویا نہ جائے، اور جواہرات جب تک زیور مین جڑے نہ جائین، ان کا جمال معمولی سنگریزون اور خزف پارون سے زیادہ نہین ہوتا، ڈاکٹر صاحب نے شاعری پر جو احسان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ مشرق اور مغرب اور ماضی وحال کے وہ جواہر پارے جو نفسِ انسانی کے آسمان کے تارے ہین کمالِ شاعری سے اس طرح تراشے اور پروئے اور جڑے ہین، کہ نوعِ انسان کے لئے ہمیشہ کیلئے بصیرت افروز ہوگئے ہین"[2]

ڈاکٹر صاحب نے ان جواہر پارون پر بھی اندھا دھند ہاتھ نہین مارا ہے، بلکہ اُن مین تصرف اور اضافے کئے ہین، اس لئے جہان تک افکار کا تعلق ہے، انھون نے نہ رومی کا کامل تتبع کیا ہے

---

[1] پیغام حق اقبال نمبر ص ۲۹۰، ۲۹۱ [2] رسالہ اردو، اقبال نمبر ص ۸۴۳، ۸۴۴،

نہ نطشے کا، نہ برگسان کا، اور نہ کارل مارکس کا، نہ لینن کا، اپنے تصورات کا قایل بنتے ہوئے اونھون نے رنگین بودھا گے اور بعض خاکے ان لوگون سے لئے ہین، لیکن اُن کے مکمل قالین کا نقشہ کسی دوسرے کے نقشے کی ہوبہو نقل نہین ہے، اپنی تعمیر کے لئے انھون نے ان افکار کو سنگ و خشت کی طرح استعمال کیا ہے، ڈاکٹر صاحب ان متفکر شاعرون مین ہین، جن کے پاس اپنا ایک خاص زاویۂ نگاہ اور نظریۂ حیات بھی ہوتا ہے، محض افکار کے ادھر اودھر کے اخذ کردہ عناصر سے اس کی توجیہ نہین ہوسکتی،[1]

عشق اور عقل کا باہمی تعلق جس پر ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعری کا بہت سا حصہ وقف کیا ہے پیر رومی کا خاص مضمون ہے، ڈاکٹر صاحب نے اس مضمون مین نفقط مرشد کے الفاظ کو دہرایا نہین، بلکہ جدت افکار سے اوس مین بہت دلکش رنگ اپنی طرف سے بھرے ہین،[2]

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۳۱ [2] ایضاً ص ۸۳۳،

تاریخ سندھ

ہندوستان مین مسلمانون کا پہلا قافلہ سندھ مین اترا تھا، اور ان کی پہلی حکومت یہین قائم ہوئی تھی، اور وہ ایک ہزار سال سے اوپر یہان کے حکمران رہے، آج بھی سندھ کے در و دیوار سے اُن کے آثار نمایان ہین، لیکن اس کے باوجود اردو مین اسلامی سندھ کی کوئی مفصل و محققانہ تاریخ نہین تھی، دار المصنفین نے تاریخ ہندوستان کے سلسلہ مین یہ جامع و محققانہ تاریخ مرتب کرائی ہے، اس مین سندھ کی ایک ہزار سال کی سیاسی و علمی تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، مسلمان اس قدیم اسلامی خطہ کی تاریخ فراموش کر چکے تھے، اب پھر اس کو یاد کرنے کی ضرورت ہے، ضخامت ۴۰۰ صفحے، قیمت ۶ روپے،

مرتبہ مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی دسنوی سابق رفیق دار المصنفین اعظم گڈھ "منیجر"

فتاویٰ عالمگیری

اور

اس کے چند اور مولفین

از

جناب حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب رفیق دار المصنفین

دسمبر ۴۶ئہ کے معارف مین فتاوی عالمگیری پر جو مضمون لکھا گیا تھا، اس مین اس وقت جو معلومات تلاش سے مل سکے انہین پیش کر دیا گیا تھا، اس نو دس مہینہ مین بعض نئے معلومات حاصل ہو گئے ہین جنھین پیش کیا جاتا ہے،

فتاوی کی تالیف کا طریقہ فتاوی عالمگیری کے جمع و ترتیب کا طریقہ یہ تھا، کہ فقہی ابواب کے لحاظ سے اس کو کئی حصّون مین تقسیم کر دیا گیا تھا، اور ہر حصّہ کے لئے ایک الگ صدر، اور صدر کے لئے چند معاونین کی ایک جماعت مقرر تھی، ہر صدر اپنے اپنے حصّہ کا ذمہ دار تھا، اخذ و استنباط مین اگر کوئی غلطی ہو جاتی تھی، تو ملا نظام جو اس مجلس کے صدر اعلیٰ تھے، اس شعبہ کے صدر سے باز پرس کرتے تھے، اس کی تفصیل آگے آتی ہے، ذیل مین اُن لوگون کے نام درج کئے جاتے ہین، جن پر اس کے کسی حصّہ کی تکمیل کی ذمہ داری تھی،

ا، حصّہ اوّل کے جمع و ترتیب کا کام شیخ جلال الدین[1] محمد جونپوری کے سپرد تھا، مشاہیر

---

[1] دسمبر ۴۶ئہ کے معارف مین ان کا مفصل تذکرہ آچکا ہے،

جونپور مین ہے :-

"از تصنیفات وتالیفاتش فتاوی عالمگیریہ حصہ اول است کہ حسب الامر سلطانی

جمع نمودہ (ص ۱۲۲)

یہ نہین معلوم ہوسکا کہ کتنے علما رمعاون کی حیثیت سے اُن کے شریک کار تھے،

۳ - ایک حصہ کی تکمیل شیخ وجیہ الدین گوپاموی کے ذمہ تھی، اور ان کی امداد واعانت کے لئے دس عالم اور مقرر تھے، لیکن اُن کے نامون کی تصریح نہین مل سکی، مراۃ العالم مین صرف اتنا ہے کہ

(شیخ وجیہ الدین) در ترتیب وتالیف ربعے فتاوی عالمگیری شاہی مامور شدہ وہ کس دیگر از فضلا بمدد واعانت او مامور شدند[1]"

اگر اسی پر دوسرے حصون کو بھی قیاس کیا جائے تو مولفین فتاوی کی تعداد چالیس پچاس تک پہنچ جائے گی،

۴ - ایک حصہ کی تالیف شیخ محمد حسن جونپوری کے زیر اہتمام تھی، مراۃ العالم مین ہے،

" ربعے از فتاوی عالمگیر شاہی باہتمام او (محمد حسین) زینت اتمام یافت (ص ۳۰۰)

اُن کے معاونین کی تعداد اور ان کے نام کا علم نہین ہوسکا،

۵ - انفاس العارفین[2] کی اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ کسی حصہ کی تکمیل ملا حامد جونپوری کے زیر صدارت بھی ہوئی تھی،

(ملا نظام) ملا حامد را عتاب کرد کہ این جلد باعتماد شما گذاشتہ بودم و تو بیش

بادشاہ مرا خفیف کردید، (ص ۲۴)

شاہ عبد الرحیم صاحب آپکے معاونین مین سے تھے، اور شرکا، کی تعداد اور نام کی تفصیل نہین

---

[1] قلمی نسخہ دار المصنفین ص ۳۰۰ [2] شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے والد کے حالات مین یہ کتاب لکھی ہے،

معلوم ہو سکی،

تلاش و تفحص سے انہی چار آدمیوں کے متعلق یہ تصریح مل سکی ہے، اگر کسی نہ کسی حصہ کے جمع و ترتیب کی ذمہ داری اُن کے سپرد تھی، لیکن یقینی طور سے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کام چار ہی حصوں میں منقسم تھا، اور یہی چار اوس کے ذمہ دار تھے۔ یا اس سے زیادہ،

اکتوبر ۱۹۴۶ء کے معارف میں برادر مکرم مولانا ابو ظفر صاحب ندوی نے تاریخ برہان پور بحوالہ مراۃ العالم جن ناموں کی فہرست دی ہے، ان میں سے دو ناموں یعنی علی اکبر سعد اللہ خانی اور محمد اکرم لاہوری کے متعلق مراۃ العالم یا کسی دوسری کتاب میں کوئی تصریح نہیں مل سکی کہ وہ کس حصہ کے صدر بنائے گئے تھے، بلکہ محمد اکرم لاہوری تو جامعین فتاوی میں بھی نہیں ہیں، محمد اکرم نام کے ایک دوسرے عالم جو بہار کے رہنے والے تھے، البتہ اس میں شریک تھے، لیکن انھیں بھی کوئی ذمہ دارانہ حیثیت حاصل نہیں تھی،

فتاوی کی تدوین میں عالمگیر کی علمی شرکت

عالمگیر نے فتاوی کی تدوین کے لئے خزانہ شاہی سے صرف ایک کثیر رقم کی منظوری اور علماء کی ایک جماعت کے تقرر ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ذاتی طور سے بھی وہ اس سے کافی دلچسپی لیتا تھا، اور روزانہ اس کے دو چار صفحے خود علمی و تنقیدی نگاہ سے دیکھتا تھا، اور اس کی فرو گذاشتوں اور خامیوں پر ملا نظام کو متوجہ کرتا رہتا تھا،

شاہ ولی اللہ صاحب نے انفاس العارفین میں اپنے والد شاہ عبد الرحیم صاحب جو جامعین فتاوی میں تھے اُن کا ایک واقعہ نقل کیا ہے جس سے اس پر روشنی پڑتی ہے، شاہ صاحب کہتے ہیں کہ

"والد صاحب نے ایک روز فرمایا کہ میں فتاوی عالمگیری پر نظر ثانی کر رہا تھا، ایک جگہ عبارت پیچیدہ تھی، سمجھ میں نہیں آئی، میں نے اصل ماخذ کی طرف رجوع کیا، تو معلوم ہوا کہ اس باب کے جامع نے دو عبارتوں کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے، جس کی وجہ سے

مسئلہ پیچیدہ ہوگیا ہے، مین نے (غصہ مین) اس کے حاشیہ پر لکھ دیا کہ

من لم یتفقہ فی الدین قد حنف — جس نے دین مین تفقہ حاصل نہین کیا اُس

فیہ ھذا غلط وصوابہ ھکذا — نے دین مین کجروی کی، یہ غلط ہو اور صحیح یون ہے

خود ملا نظام دو چار صفحات روزانہ بادشاہ کو یکجا کرسناتے تھے، ایک دن جب

معمول انھون نے ان صفحات کو عالمگیر کے سامنے پڑھا، تو جلدی مین اس حاشیہ کی عبارت

کو متن سے ملا دیا جس سے مطلب بالکل خبط ہوگیا، بادشاہ نے ٹوکا اور پوچھا کہ یہ

عبارت کیسی ہے ؟ ملا نظام اس وقت کوئی جواب نہین دے سکے، اور یہ کہکر ٹال دیا

کہ مین نے اس عبارت کا مطالعہ نہین کیا تھا جواب کل دونگا"

اس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ فقہ پر عالمگیر کی گہری نظر تھی، اور فتاوی کی تدوین و تصحیح

مین علمی حیثیت سے بھی وہ شریک تھا،

فتاوی عالمگیری کا مترجم | گذشتہ مضمون مین فتاوی کے مترجم کے متعلق مراۃ العالم کے اس بیان

کی کہ اس کے مترجم ملا عبداللہ ابن عبدالحکیم سیالکوٹی ہین، تردید کی گئی تھی، اور قیاس و قرائن سے یہ ثابت

کرنے کی کوشش کی گئی تھی، کہ اس کے مترجم ملا عبداللہ سیالکوٹی نہین، بلکہ عبداللہ چلپی ترکی ہین،

اب خود مراۃ العالم ہی مین ایک عبارت مل گئی ہے، جس سے ہمارے اُس قیاس کی تائید اور اس کے اپنے بیان

کی تردید ہوتی ہے، عبارت یہ ہے :-

"چلپی عبداللہ رومی...... در زمان فردوس آشیانی از روم بہندوستان در زی

فقرا بسر می برد،.......... و درین عصر (عالمگیری) بہ روزیانہ سرفرازی یافتہ

از تکالیف نوکری معاف و بنوشتن ترجمہ فتاوی عالمگیری شاہی ماموراست

(ص ۲۰۰ قلمی نسخہ)

بظاہر نام کے اشتراک کے علاوہ اس غلطی کی دوسری کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی،

فتاوی کا دوسرا فارسی ترجمہ فتاوی عالمگیری کے پہلے فارسی ترجمہ کے وجود کا جو عالمگیر کے زمانہ مین کیا گیا تھا، ہمین توکوئی علم نہین ہے، البتہ اس کے ایک حصہ کتاب الجنایات کا ایک دوسرا فارسی ترجمہ مع مختصر شرح موجود ہے، جسے مولانا نجم الدین ثاقب قاضی القضاۃ (متوفی ۱۲۲۹ھ) نے لارڈ سر جان شور (۱۷۹۳ء تا ۱۷۹۸ء) کے مشورہ سے کیا تھا، ترجمہ کلکتہ اور لکھنؤ کے مطبعون مین کئی بار چھپ بھی چکا ہے لیکن اس کا کوئی مطبوعہ نسخہ نظر سے نہین گذرا، اس کے قلمی نسخے کتب خانہ آصفیہ مین "ترجمہ فتاوی عالمگیری" اور خدا بخش خان لائبریری پٹنہ مین "کتاب الحدود والسرقہ" کے نام سے موجود ہین، پٹنہ مین جو نسخہ ہے، اس کے متعلق فہرست کے مرتب نے لکھا ہے، کہ اس پر کتاب اور مصنف کا نام درج نہین ہے، البتہ اس کی پشت پر کسی نے "کتاب الحدود" لکھ دیا ہے۔ لیکن مقابلہ سے یہ ترجمہ مولانا نجم الدین کے ترجمہ سے حرف بحرف مل جاتا ہے، اس لئے گمان ہوتا ہے کہ یہ وہی ترجمہ ہے :-

کتاب الحدود حسب ذیل ابواب پر مشتمل ہے :-

۱- باب اول در بیان تفسیر حد موافق شرع و بیان رکن حد و بیان شرط حد و بیان حکم حد،

۲- باب دوم در بیان زنا فصل در بیان چگونگی حدہا و اقامت حدہا،

۳- باب سوم، در بیان وطی کہ موجب حد است،

۴- باب چہارم در شہادت بزنا و رجوع از ان شہادت،

۵- باب پنجم در حد شراب،

۶- باب ششم در بیان قذف فصل در بیان تعزیر،

کتاب السرقہ کے ابواب کی یہ تفصیل ہے،

۱- باب اول دربیان سرقہ،

۲- باب دوم، دربیان آن دزدیہا کہ دست بریدہ می شود، ودرین، ودربیان آن دزدیہا کہ دست بریدہ نمی شود، درآن فصل دربیان حرز، فصل دربیان چگونگی دست بریدن وثابت گردانیدن آن

۳- باب سوم، دربیان چیزے کہ پیدا کند دزد آن چیزرا درمال دزدی،

۴- باب چہارم دربیان حکم قطاع الطریق،

اب ان مولفین کے حالات لکھے جاتے ہین، جن کا ذکر گذشتہ مضمون مین نہین ہوسکا تھا،

شاہ عبدالرحیم صاحب دہلوی

نام ونسب شاہ عبدالرحیم صاحب ۱۰۵۴ھ مین دلی مین پیدا ہوئے اُن کے والد شیخ وجیہ الدین نے اُن کا نام عبدالرحیم رکھا، لیکن خواص مین ابوالفیض[1] کے نام سے بھی مشہور تھے،

شاہ صاحب دادھیال کی جانب سے فاروقی اور ننھیال کی طرف سے سید ہین، جدی سلسلۂ نسب یہ ہے:-

"عبدالرحیم ابن الشہید وجیہ الدین ابن معظم بن منصور بن احمد بن محمود بن قوام الدین عرف قاضی قادن[2] بن قاضی قاسم بن قاضی کبیر عرف قاضی بدھ بن عبدالملک بن قطب الدین بن کمال الدین بن شمس الدین مفتی بن شیر ملک[3] بن محمد عطا ملک بن ابوالفتح

---

[1] بعض تذکرہ نویسون نے ابوالفیض ان کی کنیت لکھی ہے، لیکن اس کی حقیقت شاہ ولی اللہ صاحب نے یہ لکھی ہے، کہ مین نے اپنے بعض دوستون سے سنا کہ عالم بالا مین حضرت کا نام ابوالفیض ہے، چنانچہ مین نے والد صاحب سے اس کے متعلق دریافت کیا، تو وہ مسکرائے اور فرمایا، کہ ہمچنین است ونام تو ابوالفیاض است، (انفاس العارفین ص ۳)

[2] ان بزرگون کے نام مین قاضی اور کہین مفتی کی نسبت اُن کے علم وفضل کو ظاہر کرتی ہے [3] ملک کا لفظ کسی امتیازی ہی شان کا شارح ہی، شاہ ولی اللہ صاحب خود لکھتے ہین کہ ملک درزمان قدیم لفظ تعظیم است مثل خان درزمان ما (انفاس ص ۱۵۰)

ملک بن عمر حاکم ملک بن عادل ملک بن فاروق بن جرجیس بن احمد بن محمد شہریار بن عثمان ابن ہامان بن ہمایون[۱] بن قریش بن سلیمان بن عفان بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم،

مشہور ہے کہ نانہالی سلسلۂ نسب حضرت علیؓ تک منتہی ہوتا ہے، لیکن بہت تلاش و جستجو کے بعد بھی مکمل شجرہ نہ مل سکا نامکمل شجرہ یہ ہے،

"والدۂ شاہ عبدالرحیم صاحب بنت شیخ رفیع الدین محمد بن قطب عالم بن عبدالعزیز ابن حسن بن طاہر[۲] (انفاس العارفین ص ۱۶۸)

شاہ صاحب کی والدہ کے سلسلۂ نسب مین عام تذکرہ نویسون نے غالباً ذیل کی روایت کو اپنا ماخذ بنایا ہے،

شاہ ولی اللہ صاحب نے انفاس العارفین مین لکھا ہے، کہ ایک روز والد مکرم شاہ عبدالرحیم صاحب نے اپنے ایک خواب کی تعبیر بیان کرتے ہوے فرمایا، کہ

"بحضرت عمر شجرۂ ما می رسد و بحضرت علی از جہۃ امہات[۳] نسل وصل میشود (انفاس ص ۳۵)

لیکن از جہۃ امہات[۳] کی مزید تشریح کی ضرورت ہے،

---

[۱] ہمایون جرجیس وغیرہ سے عجمیت کا اظہار ہوتا ہے، جس سے قیاس ہوتا ہے، کہ حضرت عمرؓ کی تین ہی چار پشت کے بعد یہ خاندان عرب سے عجم مین آگیا تھا [۲] شیخ طاہر، شیخ حسن، شیخ عبدالعزیز اور شیخ قطب عالم کا تذکرہ عبدالحق محدث دہلوی نے اخبار الاخیار مین بھی کیا ہے، لیکن شیخ طاہر کے اوپر کے سلسلۂ نسب کا کوئی تذکرہ نہین کیا ہے (اخبار الاخیار ص ۱۸۳ و ۲۶۶) [۳] امہات کا لفظ جمع ہے، اور اس کو جمع ہی پر محمول کرنا چاہئے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عبدالرحیم صاحب نے اپنی والدہ کے ساتھ اپنی دادی زوجۂ شیخ معظم اور زوجۂ شیخ محمود کو بھی شامل کر لیا ہے کیونکہ یہ دونون خواتین سونی پت کے سادات گھرانے سے تھین (واللہ اعلم بالصواب)

شاہ صاحب کے اجداد کی ہندوستان میں آمد اور ان کے کارنامے

شاہ صاحب کے ننہالی خانوادہ کے متعلق تو غالباً کسی نے یہ نہیں لکھا ہے کہ وہ کب ہندوستان آیا، لیکن ددھیال کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے کہ اس خانوادہ کے سب سے پہلے شخص جو ہندوستان آئے، وہ شیخ شمس الدین مفتی ہیں، وہ یہاں آکر پہلے دہلی کے قریب رہتک میں مقیم ہوئے، پھر وہیں متوطن ہوگئے، اس زمانہ میں حکومت کا دستور تھا کہ شہر میں جو صاحب کمال اور ذی وجاہت آدمی ہوتا، بغیر کسی انتخاب اور تقرر کے وہاں کا عہدۂ قضا و احتساب اس کے سپرد ہو جاتا تھا، گو وہ قاضی اور محتسب کے نام سے موسوم نہیں ہوتا تھا، شیخ شمس الدین چونکہ باوجاہت اور صاحب علم و فضل تھے، اس لئے عام قاعدہ کے مطابق وہاں کے قاضی اور محتسب ہوئے[۱]۔

شیخ شمس الدین کے بعد ان کے صاحبزادے شیخ کمال الدین اور شیخ کمال الدین کے صاحبزادے شیخ قطب الدین، اور شیخ قطب الدین کے صاحبزادے شیخ عبد الملک یکے بعد دیگرے عہدۂ قضاء و احتساب سنبھالتے رہے، شیخ عبد الملک کے زمانہ میں عہدۂ قضا نے قانونی شکل اختیار کرلی، اور حکومت کی طرف سے قضاۃ کا تقرر ہونے لگا، اور چونکہ یہ خاندان پہلے سے اس عہدہ پر سرفراز تھا

۱؎ شاہ ولی اللہ صاحب اُن کے متعلق لکھتے ہیں :۔

"این بزرگ مردی عالم و عابد بود و اوّل کسے کہ از نژاد قریش دران بلدہ (رہتک) آمد و بسبب وی شعائر اسلام ظہور نمود و طغیان کفر منطفی شد" اوّل کسیکہ از نژاد قریش"

سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہاں پہلے سے مسلمان موجود تھے، لیکن ابھی تک کوئی ممتاز خاندان یہاں آباد نہیں ہوا تھا، اُن کے دوسرے بھائی شیخ بہاء الدین تھے، جن سے مولانا فضل حق خیرآبادی وغیرہ کا خاندان ہے ۲؎ شیخ شمس الدین کی آمد کا ماشنہ کے اعتبار سے صحیح طور پر متعین نہیں کیا جاسکتا، لیکن اگر علماء انساب کے قیاسی اصولوں کو مشعل راہ بنایا جائے تو کچھ تقریب پیدا کیجاسکتی ہے، شاہ عبد الرحیم صاحب کے اوپر بارہویں پشت میں شیخ شمس الدین پڑتے ہیں، اہل انساب کے اس حساب کے مطابق کہ تین پشت پر ایک سو برس گذر جاتے ہیں، بارہ پشتوں کا زمانہ چار سو برس قرار دیا جائیگا، شاہ عبد الرحیم صاحب کی پیدائش گیارہویں صدی کے وسط میں ہوئی ہے، اگر اُن کی پیدائش کے زمانہ سے چار سو برس نکال دیئے جائیں تو شیخ شمس الدین کی آمد کا زمانہ ساتویں صدی کے اوائل یا وسط کو قرار دیا جاسکتا ہے،

اس لئے اسی خاندان سے قاضی عبد الملک کا انتخاب عمل مین آیا، اور انھون نے اپنے اجداد کی وراثت سمجھکر اُسے قبول کرلیا، قاضی عبد الملک کے بعد اُن کے صاحبزادے قاضی کبیر الدین عرف قاضی بدھ اور اُن کے بعد قاضی قاسم اور قاضی قوام الدین عرف قاضی قادن وغیرہ اس عہدہ پر مامور ہوئے[۲]،

عہدۂ قضا کے بجائے پیشۂ سپہ گری

قاضی قادن کے فرزند شیخ محمود نے اپنے لئے اس عہدہ کو پسند نہین کیا اور اس کے بجائے حکومت کے دوسرے کامون غالبًا سپہ گری وغیرہ کو اختیار کیا، لیکن اس تبدیلی سے خاندان کی عزت و وجاہت مین کوئی فرق نہین آنے پایا،

شیخ محمود سے پہلے یہ خاندان علم اور تصوف مین ممتاز تھا، اونھون نے تصوف کے ساتھ علم کے بجائے عمل کو جگہ دی، اور اس سے عمل کے مظاہر جرأت، ہمت اور شجاعت و دلیری کا صدور ہونے لگا[۳]،

قاضی محمود کے بعد اُن کے صاحبزادے شیخ احمد[۴] بھی باپ ہی کے نقشِ قدم پر چلے، اُن کے بعد شیخ منصور[۵] بھی شجاعت و بہادری مین ضرب المثل تھے، اُن کے بعد اُن کے صاحبزادے شیخ معظم یعنی شاہ عبد الرحیم صاحب کے دادا نے بھی فوجی خدمات کے سلسلہ مین بڑا نام پیدا کیا، شاہ ولی اللہ صاحب اُن کی شجاعت و بہادری کے متعلق لکھتے ہین،

---

[۱] اُن کے بعد سے قاضی کا لفظ اس خاندان کے اہلِ خاندان کے نام کا جزء بن گیا [۲] انفاس العارفین ص ۱۵۹ [۳] قاضی محمود کی شادی سونی پت کے سادات گھرانے مین ہوئی تھی، اس سیدہ کے بطن سے دو صاحبزادے احمد اور اعظم تھے [۴] شیخ احمد کے دو لڑکے شیخ منصور اور شیخ حسین تھے، شیخ احمد کی شادی شیخ عبد الغنی کی صاحبزادی سے ہوئی تھی شیخ عبد الغنی اپنے وقت کے بڑے برگزیدہ لوگون مین تھے، اکبری دربار سے ان کا تعلق تھا، لیکن جب اکبر نے کفر و الحاد کا اظہار کیا، تو وہ دربار سے منقطع ہوگئے [۵] شیخ منصور کی دو شادی ہوئی تھی، ایک شادی سے شیخ معظم اور شیخ اعظم تھے، اور دوسری سے شیخ عبد الغفور و شیخ اسمٰعیل تھے،

"شیخ معظمؒ بدرجۂ قصوی از شجاعت وغیرہ متصف بود، و وقائع عجیبہ وی درین باب بیش از حد احصا است" (انفاس ص ۱۶۱)

شیخ معظمؒ کی شادی بھی سونی پت کے ایک ممتاز گھرانے میں سید نور انجبانؒ[۲] کی صاحبزادی سے ہوئی تھی، اس نیک بخت خاتون کے بطن سے تین صاحبزادے شیخ جمال، شیخ فیروز، اور شیخ وجیہ الدین شاہ عبد الرحیم کے والد پیدا ہوئے[۳]

شیخ وجیہ الدین | شیخ وجیہ الدین بھی اپنی خاندانی خصوصیات کے مالک تھے، اُن کی شجاعت و بہادری کے قصے بھی عام طور پر مشہور ہیں، اور زیادہ تر لوگ اُن سے اسی حیثیت سے واقف ہیں، لیکن وہ اس کے علاوہ صلاح و تقوی میں بھی سرآمد روزگار تھے، تواضع و خاکساری جو شجاعت و بہادری کے ساتھ بہت کم جمع ہوتی ہے، وہ اُن میں بدرجۂ اتم موجود تھی،

تلاوتِ قرآن | تلاوتِ قرآن خاص معمول تھا، سفر میں ہوں خواہ حضر میں، روزانہ دو پارے بڑے ہی اہتمام اور سوز و گداز کے ساتھ پڑھتے تھے،

ورع و تقوی | ورع و تقوی کا دامن بھی کسی حالت میں نہیں چھوٹا، عام طور پر جب کسی مہم پر فوجیں جاتی ہیں، تو راستہ میں ہر قسم کی بے عنوانیاں شروع کر دیتی ہیں، یہ بھی عالمگیر کی فوج میں ملازم تھے، اور بارہا محاذ جنگ پر بھی بھیجے گئے، لیکن اُن سے کبھی کسی کو کوئی نقصان نہیں پہنچا، حتی کہ کسی کے کھیت میں گھوڑے کو منہ تک مارنے نہیں دیا، بعض اوقات جب کسی فوجی کو کسی کا نقصان کرتے ہوئے دیکھتے، اور نہ رہا جاتا، تو فوج کی عام شاہ راہ کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کر لیتے،

---

[۱] انفاس العارفین میں ہے "موضع شکوہ پور کہ تعلقہ شیخ معظم بود،" (ص ۱۶۱) اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ صاحب جائداد بھی تھے [۲] انفاس میں ہے، کہ سید نور انجبان کہ سیدے عالی نسب بود گرامیش (اللہ) بحلیۂ فضل و علم متصف بودند، (ص ۱۶۲) [۳] انفاس ۱۶۲،

ایک مرتبہ فوج کو رسد نہین پہنچ سکی، اس لئے عام فوجیون نے لوٹ مار شروع کر دی، شیخ وجیہ الدین پر دو تین فاقے گذر گئے، لیکن انھون نے کسی غیر مشروع چیز کو اپنے لئے جائز نہین رکھا، دو روز کے بعد اتفاق سے تھوڑا سا چنا کہین پڑا ہوا مل گیا، آپ نے اسی کو بھگا کر سد رمق کا کام لیا،

معاملات مین صفائی | لین دین اور خرید و فروخت کے علاوہ عام معاملات مین بھی شیخ وجیہ الدین بہت محتاط اور امیر و غریب کے ساتھ یکسان برتاؤ کرتے تھے، شاہ عبدالرحیم صاحب فرماتے ہین:-

"معاملہ کہ والدِ من علیہ الرحمہ (شیخ وجیہ الدین) با خدم وحشم و علف فروش وغیر آن می کردند بوجہے از رفق و انصاف بود کہ از متقیان روزگار کم دیدہ میشود، (انفاس ص ۱۶۳)

استغنا و قناعت | قناعت و استغنا آپ کی خاص خصوصیت تھی، چنانچہ شاہ شجاع کے مقابلہ کے لئے عالمگیر نے جو فوج بنگال بھیجی تھی، اس مین شاہ وجیہ الدین بھی تھے، انھون نے اس جنگ مین بڑا کارنامہ دکھایا، اور اُن کی وجہ سے بڑی کامیابی ہوئی، عالمگیر نے اس کے صلہ مین اُن کے منصب اور مرتبہ مین اضافہ کرنا چاہا، مگر آپ کی قناعت پسند طبیعت نے اسے[۱] پسند نہین کیا،

اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ آپ کی فوجی ملازمت صرف دنیا طلبی کے لئے نہین تھی، بلکہ اس مین دینی خدمت اور جہاد کی روح بھی موجود تھی، اس جذبۂ جہاد کا پتہ آپ کے واقعۂ شہادت سے بھی چلتا ہے۔

واقعۂ شہادت | شاہ عبدالرحیم صاحب بیان فرماتے ہین کہ والد صاحب حسب معمول ایک روز تہجد کی نماز پڑھ رہے تھے، سجدہ مین معمول سے زیادہ دیر ہوئی اس سے مجھے خیال ہونے لگا کہ کہین آپ کی روح تو نہیں پرواز کر گئی، لیکن دیر کے بعد جب آپ نے سجدہ سے سر اٹھایا، تو مین نے پوچھا آج آپ نے سجدہ مین اتنی دیر کیون کی؟ فرمایا، آج مین اللہ تعالیٰ سے بڑی آہ و زاری کے ساتھ یہ دعا کر رہا تھا، کہ مجھے شہادت نصیب فرما، اچنانچہ مجھ پر دعا کی مقبولیت کا انکشاف ہو گیا ہے، اور یہ بھی

۱؎ انفاس ص ۱۹۵،

اشارہ مل گیا ہے کہ میری جائے شہادت دکن میں ہے،

شاہ ولی اللہ صاحب بیان فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سے پہلے ہی آپ شاہی ملازمت سے دست بردار ہو چکے تھے، اور فوجی کاموں سے نفرت پیدا ہو چکی تھی، دکن جانے کے لئے سامانِ سفر موجود نہ تھا، مگر آپ نے فوراً تمام سامان درست کیا، سواری کے لئے ایک عمدہ گھوڑا خریدا، اور اس ارادہ کے ساتھ دکن روانہ ہوئے، کہ سیواجی کا جو دکن میں مسلمانوں کے ساتھ بڑی زیادتیاں کر رہا ہے..... قلع قمع کرونگا، لیکن جب برہانپور (گجرات) پہنچے تو اشارۂ غیبی ہوا کہ اپنی جائے شہادت پیچھے چھوڑ آئے، اس لئے آپ وہاں سے پلٹ پڑے، قصبہ ہنڈیا میں کچھ تاجر بھی جو دلی جا رہے تھے، آپکے ساتھ ہو گئے اثنائے سفر میں ایک دن ایک سو سالہ بڑھیا جو ڈاکوؤں کی جاسوس تھی، افتاں وخیزاں آپکے پاس آئی، آپ نے پوچھا، کہاں کا ارادہ ہے، اُس نے کہا دلی جانا چاہتی ہوں، آپنے اُسے بھی قافلہ میں شامل کر لیا، اور وہ چتنے روز قافلہ کے ساتھ رہی، آپ کے ملازم سے کچھ پیسے روزانہ لے کر خرچ کرتی رہی، جب یہ قافلہ سرائے بزیا پہنچا، تو اس پیرزالہ نے اپنے ڈاکو ساتھیوں کو اطلاع کر دی، تھوڑی دیر کے بعد ڈاکوؤں کی جماعت سرائے میں پہنچی، آپ اُس وقت تلاوتِ قرآن میں مشغول تھے، دو تین ڈاکو دن نے آپ کے سامنے آکر پوچھا، وجیہ الدین کس کا نام ہے، جب معلوم ہوا کہ آپ کا نام ہے تو یہ کہکر آگے بڑھ گئے کہ ہمیں تم سے کوئی کام نہیں ہے، کیونکہ تمھارے پاس مال و متاع بھی نہیں ہے، اور پھر ہماری ایک جماعت نے تمھارا نمک بھی کھایا ہے (غالباً یہ بڑھیا کے پیسہ لینے کی طرف اشارہ ہے) ہمیں اس قافلہ میں فلاں فلاں تجار سے کام ہے، اور اُنھی کا مال و اسباب ہمیں لوٹنا ہے، ڈاکوؤں نے اگرچہ آپ سے کوئی تعرض نہیں کیا، لیکن آپنے رفقائے سفر کا ساتھ چھوڑنا پسند نہیں کیا، اور اُن کی مدافعت کے لئے تیار ہو گئے، اور دونوں طرف سے جنگ شروع ہو گئی، آپ نے بڑی پامردی سے ڈاکوؤں سے مقابلہ کیا، لیکن گروہ کا مقابلہ آسان نہ تھا، آپ کے بدن پر بائیس گہرے

زخم آئے تھے، جس سے آپ کا جسم بالکل چور ہو چکا تھا، کہ اسی حالت میں ایک شقی نے گردن پر ایک کاری ضرب لگائی، اور آپ کا سر تن سے جدا ہو گیا، اس طرح آپ کی دیرینہ آرزو پوری ہوئی، انا للہ وانا الیہ راجعون، شہادت کے سنہ و تاریخ کی کوئی تصریح نہیں مل سکی،

اولاد آپ کی شادی شیخ رفیع الدین[1] محمد کی صاحبزادی سے ہوئی تھی، اُن کے بطن سے تین صاحبزادے شیخ عبدالحکیم، شیخ ابوالرضا محمد، اور شاہ عبدالرحیم پیدا ہوئے، اور تینوں صاحب علم و فضل اور صاحب رشد و ہدایت ہوئے، ان میں شاہ عبدالرحیم صاحب کے حالات پیش کئے جاتے ہیں،

شاہ عبدالرحیم صاحب کا اجمالی تعارف شاہ عبدالرحیم صاحب نے علم و فضل، ہمت و جرأت اور استغنا و قناعت اپنے اسلاف سے بطور وراثت پائی تھی، شاہ صاحب کا ددیہالی، اور ننہالی دونوں خاندان جیسا کہ

---

۱ شیخ رفیع الدین کا خاندان ملتان کا رہنے والا تھا، اُن کے اجداد میں شیخ طاہر تعلیم کے لئے بہار گئے، تکمیل تعلیم کے بعد قاضی بدھ حقانی (بہار کے قاضی) نے اپنی صاحبزادی سے اُن کی شادی کر دی، اس سلسلہ سے وہ کچھ روز بہار ہی میں رہے، پھر اپنے اہل و عیال کے ساتھ جونپور آئے، اور وہیں متوطن ہو گئے، اُن کے بعد اُن کے صاحبزادے شیخ حسن بھی کچھ روز جونپور ہی میں رہے لیکن ۸۹۹ھ یا ۹۰۰ھ میں دہلی چلے آئے، تصوف میں ایک کتاب مفتاح الفیض آپ کی یادگار ہے (ملفوظات شاہ عبدالعزیز ص ۲۰) اُن کے صاحبزادے شیخ عبدالعزیز صاحب شکر بار اپنے وقت کے بڑے مرتاض بزرگوں میں تھے، ۸۹۸ھ میں پیدا ہوئے، ۹۷۵ھ میں وفات پائی، محدث دہلوی لکھتے ہیں" در اوراد و تواضع و حلم و صبر و رضا و تسلیم و شفقت بر خلق و اعانت فقرا نظیر نبود، در زمان خود یادگار مشائخ چشت بود، در دہلی بوجود او سلسلۂ ارشاد و مشیخت برپا بود (اخبار الاخیار ص ۲۲۶) شیخ عبدالعزیز وحدۃ وجود کے قائل تھے، کئی کتابیں بھی اُن کی یادگار ہیں، وحدۃ وجود میں رسالہ عینیہ اور تصوف میں رسالہ عزیزیہ اور آداب السلوک، شیخ عبدالعزیز کے صاحبزادے شیخ قطب عالم یعنی شاہ عبدالرحیم کے پرنانا بھی اپنے وقت کے اتقیا میں تھے، محدث دہلوی لکھتے ہیں" قطب عالم عالم و فاضل و صاحب اخلاق حمیدہ و صفات پسندیدہ قدم صدق و استقامت بر سجادۂ پدر نہادہ اوقات بطاعت و عبادت معمور داشت (اخبار الاخیار ص ۲۶۶)

لکھا جاچکا ہے، ہمیشہ صاحب عزت و وجاہت رہا، اور اس کے اکثر و بیشتر افراد فضل و کمال، صلاح و تقویٰ کا نمونہ تھے، اور غالباً یہ فیض تھا دودمان فاروقی اور مرتضوی سے نسبت و تعلق ہوگا،

شاہ صاحب نے اپنے اسلاف سے علم و فضل، رشد و ہدایت اور صلاح و تقوی کا جو خزانہ بطور وراثت پایا تھا، اس کی انھون نے پوری نگہداشت کی، اور اسے ہمیشہ حرز جان بنائے رکھا بلکہ اس اصل سرمایہ مین کچھ بیش بہا اضافہ کیا، آیندہ صفحات مین ان کے اسی کارنامے کی تفصیل بیان کیجائے گی،

تعلیم و تربیت اور ماحول شاہ صاحب نے جب آنکھ کھولی تو اپنے گھر کو علم اور دین کے چرچے سے معمور پایا، مدتون تک اللہ و رسول کے ذکر کے علاوہ کان مین اور کوئی آواز نہین پڑی، خاندان کے بزرگون کی موجودگی کی وجہ سے خاندان کا ماحول بھی جادۂ اسلاف سے ہٹا نہین تھا، آپکے والدین خود شب زندہ دا

(بقیہ حاشیہ ص ۳۵۱) شیخ قطب عالم کے صاحبزادے شیخ رفیع الدین محمد شاہ عبد الرحیم کے نانا ہین، یہ خواجہ باقی باللہ کے ارشد خلفا مین سے تھے، خواجہ باقی باللہ کو شیخ رفیع الدین سے اتنا شدید تعلق تھا، کہ لوگ اُن کو خواجہ کا محبوب کہتے تھے، اُن پر بھی وحدت وجود کا بڑا غلبہ تھا، آپ کی دو شادیان ہوئی تھین، پہلی شادی کا کوئی علم نہین، دوسری شیخ محمد اعظم پوری کی صاحبزادی سے ہوئی تھی، انہی کے بطن سے شاہ عبد الرحیم صاحب کی والدہ پیدا ہوئین، آپ کی اس شادی مین خود حضرت خواجہ باقی باللہ اور بہت سے صوفیہ شریک تھے: شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہین" خواجہ (باقی باللہ) لاچار شدند و اعظم پور رفتند، صوفیہ آن نا یہ چون مقدم خواجہ شنیدند، ہمہ جمع آمدند و در نواحی صد کروہ کم کسی باشد از صوفیہ کہ دران صحبت حاضر نشد مجلس عجیب کہ ہرگز مثل آن مسموع نشدہ" (انفاس ص ۱۷۳) شیخ رفیع الدین نے ایک دن گھر کا تمام سامان جمع کر کے اپنی تمام اولاد مین تقسیم کر دیا، جب چھوٹی صاحبزادی یعنی شاہ عبد الرحیم صاحب کی والدہ کی باری آئی، تو انھون نے اُن کو چند اوراق جن مین کچھ اوراد و وظائف اور اپنے پیرون کا شجرہ تھا دیا، صاحبزادی کی والدہ نے کہا کہ ابھی لڑکی کی شادی نہین ہوئی، سامان شادی دینا چاہئے یہ اوراق دینے سے کیا فائدہ؟ آپ نے فرمایا، کہ یہ ہمارے بزرگون کی اصلی میراث ہے، جسے مین اس کو دے رہا ہون، انشاء اللہ اس کے بطن سے ایک لڑکا ہوگا جو ہماری معنوی میراث کا مالک ہوگا، جب شاہ عبد الرحیم صاحب بڑے ہوئے تو اُن کی نانی نے وہ اوراق اُن کے حوالہ کر دیئے، اور وہ واقعی اس معنوی میراث کے مالک ہوئے (انفاس ص ۱۷۴)

اور تہجد گذار تھے، اس لئے آپ بچپن ہی سے اُن کی عبادت اور تہجد اور اذکار و اشغال کو دیکھتے، اُن میں شریک ہوتے تھے، اسی ماحول میں آپ کی تعلیم و تربیت شروع ہوئی، اُسی گہوارۂ احسان و تصوف میں آپ کی روحانیت پروان چڑھی،

ابتدائی مکتبی تعلیم گھر ہی پر ہوئی، جب سن شعور کا آغاز ہوا تو عربی شروع کرائی گئی، عربی کی ابتدائی کتابیں اپنے بڑے بھائی شیخ ابوالرضا محمد[1] سے پڑھیں، دس سال کی عمر میں متوسطات کی تکمیل کر لی خود فرماتے ہیں:-

رسائل صغار تا شرح عقائد و حاشیہ خیالی بخدمت مخدومی اخوی شیخ ابوالرضا گذرانیدم"

اس کے بعد میرزا ہد ہروی کی خدمت میں جو اکبر آباد میں عالمگیر کی طرف سے محتسب تھے، پہنچے، اور بقیہ کتابیں اُن سے پڑھیں،

استاد کی شفقت شاہ عبدالرحیم صاحب میر زاہد کے عزیز ترین تلامذہ میں تھے، میرزا اُن کی ذہانت اور طباعی کی وجہ سے ان سے اس قدر محبت کرتے تھے، کہ جس روز یہ مطالعہ کرکے نہیں آتے تھے اُس روز بھی ایک دو سطریں پڑھا دیتے، کہ ناغہ نہ ہونے پائے، خود فرماتے ہیں،

" وایشان با من التفات بسیاری کردند، بحدی کہ می گفتم کہ امروز مطالعہ نہ کردہ ام

---

[1] انفاس ص ۱۵، نیز القول الجلی، شیخ ابوالرضا اپنے زمانہ کے بڑے صاحب حال اور صاحب کرامت بزرگ ہوئے ہیں، شاہ عبدالرحیم صاحب اور اُن کے خانوادہ کی روحانی تربیت میں اُن کا بڑا ہاتھ تھا، اسی کے ساتھ ساتھ علمی حیثیت سے بھی ان کا پایہ بہت بلند تھا، شاہ ولی اللہ صاحب نے انفاس العارفین میں ان کا حال بہت مفصل لکھا ہے[2] اس وقت کے مشہور اساتذہ میں تھے، اور یونانی فلسفہ و منطق میں ان کی حیثیت امام کی سمجھی جاتی تھی، مآثر الکرام میں ان کا تذکرہ موجود ہے،

"می گفتند، یک دو سطر خوانید کہ ناغہ نشود" (انفاس ص ۳۲)

استاذ اور شاگرد مین غایت تعلق کی وجہ سے ایک طرح کی مساوات اور بے تکلفی ہو گئی تھی، میرزاہد کے اس مساویانہ برتاؤ سے جو اپنے وقت کے ارسطو اور افلاطون سمجھے جاتے تھے، لوگون کو سخت تعجب ہوتا تھا[۱]

ایک روز عالمگیر نے میرزاہد کو کسی ضرورت سے بلا بھیجا، وہ جانے کا قصد کر ہی رہے تھے، کہ شاہ عبدالرحیم صاحب پہنچ گئے، اونھون نے مکان کا دروازہ بند کر دیا، اور کہا کہ جب تک میرا فلان کام نہ ہو جائے گا، آپ کو نہ جانے دون گا، میرصاحب نے کہا اسوقت پراگندہ خاطر ہون، بادشاہ کے پاس سے واپس ہو کر اس کام کو انجام دون گا، لیکن شاگرد نے پھر اصرار کیا، آخر کار وہ ٹھہر گئے، اور اس کام کو انجام دینے کے بعد دربار مین گئے[۲]

جودت طبع اور قوت مطالعہ شاہ صاحب لڑکپن ہی سے نہایت ذہین اور ذکی تھے، جودت طبع اور قوت مطالعہ کا یہ حال تھا کہ اُن کے اساتذہ اور ہم سبق اُن کے نئے نئے سوالات اور اعتراضات سے گھبرا جاتے تھے، ایک مرتبہ اپنے بڑے بھائی شیخ ابورضا سے خیالی پڑھ رہے تھے، اثنا ے درس میں کوئی اعتراض کیا، شیخ نے جواب دیا لیکن انھین تسکین نہین ہوئی، اونھون نے دوبارہ اعتراض کیا، اور استاد و شاگرد مین بحث و مباحثہ اتنا طول کھینچا کہ استاد ناخوش ہو گئے، اور انھون نے اُن سے پڑھنا چھوڑ دیا[۳]

شرح مُلّا مین عطف کے بیان مین ایک عبارت دقیق ہے جس کے حل کرنے مین اکثر فضلا اٹک جاتے ہین، مطالعہ کے دوران مین اُن کے دل مین ایک اعتراض پیدا ہوا، صبح کو انھون نے اسے اپنے ہم سبق شیخ حامد سے بیان کیا، انھون نے کہا کہ میرے ذہن مین بھی یہی اعتراض آیا تھا، شاید توارد ہو گیا ہے دوسر ے

---

[۱] انفاس ص ۳۲ [۲] ایضاً [۳] ایضاً ص ۱۵

روز اس اعتراض کو حل کیا، اور اس عبارت پر ایک دوسرا اعتراض پیدا کیا، اسی طرح کئی روز تک یہ سلسلہ جاری رہا[1]

اگرچہ تعلیم کی تکمیل میر زاہد کی خدمت مین کی تھی، لیکن یہ تحصیل تحصیل حاصل تھی، اس لئے کہ اکثر کتاب کے شروع کا حصہ میر زاہد سے پڑھتے تھے، اور آخر کے حصہ کا خود درس دیتے تھے، اُن کے الفاظ یہ ہین،

"اگرچہ اتمام تحصیل بخدمت میرزاہد کردم، اما گویا تحصیل حاصل می شد، بسا می بود کہ ازاول کتاب می خواندم و از آخر درس می گفتم" (انفاس ۱۶)

یہ تو صاف پتہ نہین چلتا کہ آپ نے حدیث و فقہ اور تفسیر کس سے پڑھی، مگر قرائن سے معلوم ہوتا ہے، کہ شیخ ابو الرضا ہی سے پڑھی ہوگی، اس لئے کہ اُن کے دوسرے استاذ میر زاہد ہروی ہین، جو اس کوچہ سے بالکل نابلد تھے، اور تیسرے کسی کے سامنے انھون نے زانوئے تلمذ تہ نہین کیا، اور حقیقۃً اُن علوم کی تکمیل مین تعلیم و تلمذ سے زیادہ اُن کی فطری مناسبت اور بزرگون کی صحبت کا اثر تھا،

درس و تدریس شاہ صاحب نے تکمیل تعلیم کے بعد ایک مدرسہ[2] قائم کیا، جس مین انھون نے درس و تدریس کا سلسلہ جاری کیا تھا، اُن کے درس مین فقہ و تصوف، کلام و فلسفہ کے علاوہ قال اللہ و قال الرسول کی آواز بھی، جو ہندوستان مین ابھی بہت عام نہین ہوئی تھی، سنائی دیتی تھی، شاہ ولی اللہ صاحب کو قرآن و حدیث کی وہ روشنی جس کو انھون نے اتنا پھیلایا کہ سارا ہندوستان منور ہو گیا، سب سے پہلے اپنے والد شاہ عبد الرحیم ہی کے درس سے ملی تھی،

آپ کی دی ہوئی کئی سندین آپ کے مجموعۂ مکتوبات[3] مین موجود ہین، جن سے پتہ چلتا ہے کہ تین

---

[1] انفاس ص ۱۵ ۔ یہ اس شخص کے متعلق کہہ رہے ہین، جو اس وقت ہندوستان کا سب سے بڑا اور مسلم معقولی تھا[2] اس مدرسہ کا نام آپ کے بعد مدرسہ رحیمیہ پڑا[3] انفاس رحیمیہ کے نام سے آپ کے چھوٹے صاحبزادے شاہ اہل اللہ صاحب نے آپ کے مکاتیب کو جمع کیا تھا، جو مطبع مجتبائی مین ۱۹۱۵ء مین چھپ گیا ہے، اس مجموعہ مین آپ کی دی ہوئی کئی سندین بھی نقل ہین،

چیزون کی اجازت آپ خاص طور سے دیتے تھے، تفسیر، حدیث اور تصوف، ایک سند مین فرماتے ہین

اجزته لدرس التفسير والحديث،

دوسری سند مین فرماتے ہین :-

وتعلم مني علم التفسير والحديث والتصوف،

آپ کے علم وفضل کے بیان مین ہم اس کی اور تفصیل کرین گے، آپکے تلامذہ اور متوسلین کی فہرست بہت ملی جلی ہے، اس لئے ہم دونون کی فہرست آگے چل کر ایک ہی جگہ دین گے،

روحانی تربیت | علم ظاہر کے ساتھ ہی ساتھ گھر کے ماحول مین ان کی باطنی تربیت بھی شروع ہو چکی تھی، اور غیر محسوس طور پر اُن کی روحانیت فروغ پا رہی تھی، شاہ صاحب کے حالات پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ احسان اور تصوف سے ان کو فطری لگاؤ تھا، جس کے آثار بچپن ہی سے نمایان ہونے لگے تھے، خود بیان فرماتے ہین، کہ میرے ماموں شیخ عبد الحئی اپنے لڑکون کی حالت دیکھکر فرمایا کرتے تھے کہ

"ترسیدم کہ سرِ اسلافِ ما از عقب ما منقطع گردد"،

لیکن ایک روز مجھے بڑے اہتمام سے وضو کرتے ہوئے دیکھا تو بیحد مسرور ہوئے، اور فرمایا کہ

حالا معلوم شد کہ حال آن سرور خاندان ما بود ہ است اگر در اولاد پسر نیست چہ باک در اعقاب دختری ہست (انفاس ص۸۲)

اُن کے علاوہ دوسرے بزرگون نے بھی اُن کے صلاح و رشد کو دیکھکر یہ انداز لگا لیا تھا کہ یہ بچہ اس راہ مین کسی ممتاز شخصیت کا مالک ہوگا شاہ صاحب کے مرشد حافظ سید عبد اللہ صاحبؒ نے ایک مرتبہ ان سے فرمایا، کہ جب تم چھوٹے تھے، اور لڑکون کے ساتھ لہو و لعب میں مشغول رہتے تھے اس وقت

میری طبیعت تمھاری طرف مائل تھی، اور مین تمھارے لئے یہ دعا کیا کرتا تھا کہ

بارے خدایا این طفل را از نولیا گردان (انفاس ص ۱۱)

بارہ برس کی عمر مین آپ نے حضرت زکریا علیہ السلام کو خواب مین دیکھا، اس کے بعد سے آپکے روحانی ذوق مین ایک غیر معمولی انقلاب پیدا ہوا، اور ذکر و اذکار مین پہلے سے زیادہ دلبستگی پیدا ہوگئی،

بیعت کا قصد | یون تو اپنی فطری صلاحیت کی بنا پر آپنے احسان و تصوف کی بہت سی منزلین طے کر لی تھین، لیکن اس مین پختگی اور دوام کے لئے کسی ہاتھ مین ہاتھ دینے کی ضرورت تھی، اس خواب کے بعد آپنے بیعت کا قصد کیا، لیکن ابھی اس کی نوبت نہین آنے پائی تھی کہ ایک روز حضرت خواجہ نقشبند یا شیخ عبدالعزیز شکربار کو خواب مین دیکھا، کہ وہ فرما رہے ہین،

"اے فرزند ارادت بکسے مدہ تا آنکہ حضرت خواجہ ترا قبول نہ فرمائید"

شاہ صاحب صبح کو حضرت خواجہ خرد (حضرت باقی باللہ کے صاحبزادے) کی خدمت مین حاضر ہوئے اور خواب کی تعبیر پوچھی، اور تعبیر ملنے سے پہلے ہی انھون نے یہ بھی کہا کہ شہر مین اس لقب (خواجہ) سے آپکے علاوہ کوئی مشہور نہین ہے، غالباً یہ اشارہ آپ ہی کی طرف ہے، اس لئے اپنی خدمت مین قبول فرمایئے حضرت خواجہ نے فرمایا کہ اس خواب مین اشارہ میری طرف نہین ہے، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے، انشاء اللہ تم کو زیارت نصیب ہوگی، چنانچہ کچھ دنون کے بعد یہ سعادت بھی نصیب ہوئی،

کچھ روز کے بعد پھر خواجہ خرد کی خدمت مین حاضر ہو کر دوبارہ بیعت کی درخواست کی، انھون نے ازراہ تواضع یہ عذر کیا کہ مین اتباع سنت مین متساہل ہون، اور یہ نہین چاہتا کہ تمھارا قدم جادہ شریعت سے ذرا بھی الگ ہو،

بیعت کا مشورہ | شاہ صاحب نے کہا کہ پھر آپ ہی مشورہ دیجئے، کہ مین کس سے بیعت ہو جاؤن، خواجہ خرد نے فرمایا کہ اگر سید آدم بنوری کے خلفا مین کوئی مل جائے تو اس سے بہتر کوئی نہین ہے، شاہ صاحب نے

حافظ سید عبداللہ کا نام لیا، خواجہ صاحب نے تائید فرمائی، چنانچہ ان کی خدمت مین حاضر ہو کر اُن سے بیعت ہوئے، فرماتے ہین :۔

"با وجود آنکہ طریق اخفار وخمول بر ایشان غالب بود، در اوّل مرّۃ بیعت قبول نمودند" (انفاس ص ۷)

حافظ صاحب اُن کو بیحد عزیز رکھتے تھے، کبھی کوئی خدمت نہین لیتے تھے، اگر وہ کبھی ارادہ بھی کرتے تو حافظ صاحب ٹال دیا کرتے تھے، ایک مرتبہ شاہ صاحب خدمت کی غرض سے حاضر ہوئے، مرشد نے تھوڑی سی خدمت لے کر فرمایا کہ

"این خطرہ (خدمت) را بخاطر خود راہ ندہید، کہ جمیع حقوق صحبت چہ ظاہری وچہ باطنی ہمہ عفو کردم (انفاس ص ۱۲)

اس درمیان مین آپ کی آمد و رفت خواجہ خرد کے پاس بھی ہوتی رہی، اور ان سے بھی استفادہ اور صحبت کا سلسلہ جاری رہا، اگرچہ شاہ صاحب ان سے باقاعدہ بیعت نہین تھے، لیکن اُن کی صحبت سے پورا فائدہ اٹھایا، خواجہ صاحب کی حیثیت گویا مرشد کی تھی، مگر انھون نے شاہ صاحب سے ہمیشہ عزیزانہ برتاؤ رکھا، ایک مرتبہ شاہ عبد الرحیم سے خواجہ صاحب کی مجلس مین کسی میخوار سے بحث ہو گئی، شاہ صاحب ناخوش ہو کر چلے آئے، اور ارادہ کیا، کہ اب خواجہ کی مجلس مین نہ جاؤن گا، دو تین روز کے بعد خواجہ خرد خود اُن کے مکان پر آئے، اور بہت ہی لطف و محبت سے ناخوشی دور کی،[1]

خلیفہ ابو القاسم حافظ صاحب کی وفات کے بعد آپ کو کسی دوسرے مرشد کی تلاش ہوئی، کسی نے خلیفہ ابو القاسم[2] اکبرآبادی کا ذکر کیا، شاہ صاحب اکبرآباد اُن کی خدمت مین حاضر ہوئے، شیخ نے اُن کی بڑی پذیرائی کی، اور بہت شفقت اور عنایت سے پیش آئے، اُن کی تربیت مین خاص توجہ کی،

---

[1] انفاس ص ۱۸ [2] انفاس

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ

"تا آن کہ بعض قدیمان بر من حسد می بردند" (انفاس ص ۲۰)

حضرت خلیفہ کو اس قدر تعلق خاطر تھا، کہ جب شاہ صاحب کو بیعت وارشاد کی اجازت دی تو ایک بڑی دعوت کی جس میں بہت سے خواص وعوام شریک ہوئے اور اس مجمع کے سامنے حضرت خلیفہ نے شاہ صاحب کے سر پر دستار ارشاد وخلافت باندھی،

شاہ عبدالرحیم کو بھی مرشد سے بڑی محبت تھی، خود فرماتے ہیں، کہ حضرت خلیفہ مجھ سے اکثر فرمایا کرتے تھے، کہ درویشان شہر را زیارت کنید لیکن میں اس سے اس لئے پس وپیش کرتا تھا کہ مرشد سے تعلق کی یکسوئی میں فرق نہ آجائے،

ایک دن حضرت خلیفہ نے شاہ صاحب سے فرمایا کہ سید عظمت اللہ (جو چشتیہ سلسلہ کے بڑے برگزیدہ بزرگ تھے) کی خدمت میں جاؤ، ان کو حسب معمول اس میں تامل ہوا، تو آپ نے خادم سے کہا کہ اُن کو سید صاحب کی خدمت میں لے جاؤ، چنانچہ آپ خادم کے ہمراہ سید صاحب کی خدمت میں گئے، وہ زنانخانہ میں صاحب فراش تھے، اس لئے پہلے تو انھوں نے معذرت کردی، لیکن جب حضرت خلیفہ کی نسبت کا خیال آیا تو خادم سے چارپائی اٹھواکر باہر تشریف لائے، اور شاہ صاحب سے نام ونسب پوچھا، انھوں نے بتایا، مگر شیخ عبدالعزیز شکر بار کی نسبت کا اظہار نہیں کیا، مگر باتوں باتوں میں جب سید صاحب کو اس نسبت کا علم ہوگیا تو وہ فوراً چارپائی سے نیچے اُتر آئے بعد تواضع وشفقت فرمائی، اُن کے سر پر عمامہ باندھا، اور کچھ نقد اور کچھ تبرکات پیش کرکے فرمایا، یہ تبرکات شیخ عبدالعزیز شکربار نے میرے دادا کے حوالہ کئے تھے، جسے آج میں تمھارے سپرد کرتا ہوں،

شاہ صاحب یہ تبرکات لے کر حضرت خلیفہ کی خدمت میں آئے، اور اُن کے سامنے رکھدیئے

انھوں نے فرمایا کہ

نقد اشارت است جمعیت ظاہر و عمامہ اشارت بہ اجازت و جمعیت باطن درین

ہر دو امر شریک نتوان شد" (انفاس ص ۲۸)

اس جمعیت ظاہر کی بشارت کے بعد خود شاہ عبدالرحیم صاحب کا بیان ہے کہ معاشی پراگندگی کا سوال اُن کی زندگی مین سرے سے پیدا ہی نہین ہوا، اور نہ جمعیت باطن کی اس خوشخبری کے بعد انھین معادی حیات کے لئے کبھی کوئی دشواری اٹھانی پڑی، (ولی اللہ نمبر ص ۱۸۶)

تلامذہ اور متوسلین شاہ صاحب کے تلامذہ اور متوسلین کی کوئی تفصیل تذکرون مین موجود نہین ہے، اس لئے صحیح تعداد تو نہین بتائی جا سکتی، لیکن اُن کے مکتوبات اور حالات کے ضمن مین جن لوگون کے نام مل گئے ہین، وہ درج ذیل ہین،

(۱) شاہ ولی اللہ، (۲) شاہ اہل اللہ شاہ صاحب کے چھوٹے صاحبزادے جنھون نے اُن کے مکتوبات کو "انفاس رحیمیہ" کے نام سے جمع کیا ہے،

(۳) شیخ محمد[1] (۴) شیخ معظم، (۵) دلدار بیگ، (۶) شیخ زین العابدین[2]، (۷) شیخ عبداللہ جیو شیخ ابو القاسم کے صاحبزادے (۸) شیخ عبدالوہاب (۹) خواجہ احمد (۱۰) شیخ عبید اللہ، (۱۱) حلیت الدین (۱۲) فیض اللہ، (۱۳) حسام الحق یا حسام الدین یہ اسمار انفاس رحیمیہ سے لئے گئے ہین (۱۴) مولوی نذر محمد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مین مشہور تھے، (۱۵) شاہ گل، یہ نام شاہ عبدالعزیز صاحب کے ملفوظات سے لئے گئے ہین (۱۶) شیخ محمد فاضل (۱۷) شیخ عبداللہ چلپی[3] مترجم فتاوی عالمگیری (۱۸) مرزا علی خوانی

---

[1] ان کے نام کئی خطوط ہین۔ [2] اُن کے نام بھی متعدد خطوط ہین [3] شاہ صاحب نے اُ کا بڑا شہرہ سنا تھا ایک دن اُن سے ملنے گئے، مگر مل کر کچھ خوش نہین ہوئے، ایک روز کسی مجلس مین شاہ صاحب سے اُن سے پھر ملاقات ہوگئی، عبداللہ چلپی نے کوئی دعا پڑھی اور اعراب مین کچھ غلطی کی، شاہ صاحب نے انھین ٹوکا اس طرح

(۱۹) شیخ محمد غوث پھلتی، یہ نام انفاس العارفین سے لئے گئے ہین، اُن کے علاوہ آپ کے متوسلین مین[۱] خاتونون کا نام بھی ملتا ہے، (۲۰) ام عبیداللہ انفاس رحیمیہ مین اُن کے نام ایک خط موجود ہے (۲۱) بی بی شریفہ خانم شیخ عبدالعزیز رح نے اُن کے بارے مین لکھا ہے کہ ازمستفیضان جد شریف بود صاحب توجہ وکشف، (ص ۱۱۹)

طبابت اور ذریعۂ معاش شاہ صاحب کے خاندان مین امراض روحانی کے علاج کے ساتھ ساتھ جسمانی امراض کے معالجہ کا بھی سلسلہ قدیم سے چلا آرہا تھا، خود شاہ صاحب نے اس کی تکمیل کی تھی، اور اس مین مہارت بہم پہنچائی تھی، اُن کی مہارتِ فن کے بہت سے واقعات مشہور ہین،

ایک مرتبہ بارہہ کے کسی دیہات مین گئے ہوئے تھے، وہان اُن کے سامنے کسی مریض کا قارورہ لایا گیا، اُنھون نے دیکھ کر نسخہ تجویز کر دیا، اس وقت ایک ہندو طبیب موجود تھا، اُس نے کہا کہ آپ نے مرض کی تشخیص اچھی طرح کر لی ہے یا نہین ؟ شاہ صاحب مسکرائے، اور فرمایا، یہ عورت کا قارورہ ہے اسے فلان فلان بیماری ہے، اور اس کے یہ اسباب ہین، اس طبیب نے پھر آپ سے پوچھا کہ یہ کس کتاب مین ہے ؟ شاہ صاحب نے فرمایا کہ

"این طب نیست فراستِ صادقۂ محمدیان است (انفاس ص ۵۹)

اُن کی مہارت فن کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہین،

"در طبِ حدس ایشان بغایت رسا وسلیم بود (انفاس ۸۲)

شاہ صاحب کے بعد بھی یہ فن اُن کے خاندان مین علمی حیثیت سے باقی رہا، مگر عملی حیثیت سے شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کا سلسلہ ترک کر دیا، شاہ عبدالعزیز صاحب کے ملفوظات مین ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۳۶۰) سے دونون مین کچھ مناظرانہ شکل پیدا ہو گئی، لیکن آخر مین عبداللہ چلپی نے اپنی غلطی کا اعتراف کیا اور شاہ صاحب سے بیعت ہو گئے (انفاس العارفین ص ۵۴)

"حکمت ہم در خاندان ما معمول بود چنانچہ جد بزرگوار و عم فقیر (غالباً شاہ اہل اللہ صاحب)

مداوا ای کردند، والد ماجد بندہ موقوف ساختہ، (ص ۲۲)

لیکن یہ تصریح نہیں مل سکی کہ شاہ عبد الرحیم صاحب یا اُن کے اجداد نے طبابت کا پیشہ ذریعۂ معاش کے لئے اختیار کیا تھا، یا صرف خدمتِ خلق کے لئے یا دونوں شکلیں تھیں، "مداوا ای کردند" اور موقوف ساختہ" وغیرہ الفاظ سے دونوں صورتیں نکل سکتی ہیں، مگر قرائن سے[1] پتہ چلتا ہے، کہ اس پیشہ کو شاہ صاحب یا اُن کے اجداد نے ذریعۂ معاش نہیں بنایا تھا،

وفات | فرخ سیر کے عہد میں بروز چہار شنبہ ۱۲ صفر ۱۱۳۱ھ ، ، برس کی عمر میں وفات پائی، اور مقام مہندیون جہان اس خانوادہ کے دوسرے گوہر شب چراغ پوشیدہ ہیں، آپ بھی مدفون ہوئے، (باقی)

---

[1] ان کے اجداد میں مفتی شمس الدین سے قاضی محمود تک غالباً عہدۂ قضاہی ذریعۂ معاش رہا، اس کے بعد فوجی ملازمت شروع ہوئی، اور غالباً عہدۂ قضا کی جگہ اس نے لے لی، شاہ صاحب کے دادا شیخ معظم شاہی ملازمت کے ساتھ ساتھ ایک بڑی جاںداد کے بھی مالک تھے، شیخ وجیہ الدین یعنی شاہ صاحب کے والد بھی عالمگیر کی فوج میں ملازم تھے، اس لئے ان میں کسی کو طبابت کو ذریعۂ معاش بنانے کی ضرورت پیش نہیں آئی، شاہ عبد الرحیم صاحب نے البتہ نہ کوئی ملازمت کی، اور نہ شاہی دربار اور امرا سے کوئی مدد لی، اس لئے وہ طبابت کو ذریعۂ معاش بنا سکتے تھے، مگر اُن کے حالات کے پڑھنے سے پتہ چلتا ہے، کہ صلحا کے طریقے کے مطابق انھوں نے بھی قناعت و توکل ہی کی زندگی بسر کی، اور مستقل طور سے کوئی ذریعۂ معاش اختیار نہیں کیا، لیکن مرشد کی دعا کے مطابق انھیں جمعیت ظاہر کی دولت ہمیشہ نصیب رہی،

شاہ صاحب کے محلہ میں ایک بزرگ خواجہ ہاشم رہتے تھے، انھوں نے ایک دن شاہ صاحب سے بطور امتحان کہا کہ میں ایک ورد و جانتا ہوں جس کے پڑھنے سے آدمی متمول ہو جاتا ہے، آپ نے ان کے جواب میں فرمایا،

"خدائے تعالیٰ مرا بواسطۂ والد من قدر ضروری می رساند، دیگر احتیاج ندارم (انفاس ص ۴۴)

جابر بن حیّان

(دنیاے اسلام کا نامور کیمیا دان)

از

از مولوی سید وحید احمد صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

مسلمانون نے اپنے دورِ عروج مین دوسرے علوم کی طرح کیمیا (کیمسٹری) کی طرف بھی توجہ کی، اُن سے پہلے اس کی حیثیت شعبدہ بازی سے زیادہ نہ تھی، انھون نے اس کو ایک حقیقی اور کارآمد فن بنا دیا، اور اس مین قابلِ قدر تحقیقات و اکتشافات کئے، اور بہت سی قلمی یادگارین چھوڑین

ابوبکر محمد بن زکریا رازی، ذوالنون مصری، ابن وحشیہ، خمیمی، خالد بن یزید اور جابر بن حیّان وغیرہ بہت سے علما رنے کیمیا کی طرف توجہ کی، ان مین جابر بن حیّان زیادہ ممتاز ہین، انھون نے اس فن مین بہت سے اکتشافات کئے، اور کتابین لکھین، اور ان کی تصانیف کے مختلف زبانون مین تراجم ہوئے، جن کے ذریعہ یورپ مین اس فن کی اشاعت ہوئی،

جابر کو کیمیا مین وہی مرتبہ حاصل ہے، جو منطق مین ارسطو کو، جابر وہ پہلا شخص ہے، جس نے علم کیمیا کے قواعد و قانون مرتب کئے، اس سے پہلے بھی بعض مسلمانون مثلاً خالد بن یزید[1]، اور امام

---

[1] خالد بن یزید بن معاویہ بن ابوسفیان، بڑا فصیح و بلیغ مقرر، بلند پایہ شاعر اور ادیب تھا، سب سے اول اسی نے طب نے اور نجوم وغیرہ کی کتابون کو دوسری زبانون سے عربی مین

جعفر صادق[ؑ] وغیرہ کو اس علم سے شغف تھا، انھون نے اس علم کی خدمت کی، مگر جابر کے کارنامون نے اس کو اس علم کا صدر نشین بنا دیا، جابر بن حیان سے پہلے یہ علم نا مکمل اور غیر مرتب تھا، جابر پہلا شخص ہے جس نے اس علم کو مرتب شکل مین پیش کیا، لیبان جابر کو سب سے پرانا اور سب سے مشہور کیمیائی سمجھتا ہے[۵۴]

فرانس کا مشہور مستشرق پروفیسر برتھیلو (Prof. M. Berthelot) جس نے جابر کی بہت سی کتابون کو اڈٹ کرکے شائع کیا ہے، اپنی کتاب تاریخ الکیمیا فی القرون الوسطیٰ مین لکھتا ہے:-

"جابر بن حیان کو کیمیا مین وہی مرتبہ حاصل ہے، جو ارسطو کو منطق مین"

اس طرح ایک دوسرے مستشرق راجر بیکن (Roger Bacon) جابر کو فن کیمیا مین استاذ الاساتذہ گردانتے ہین[۵۵]

حاجی خلیفہ چلپی کشف الظنون مین لکھتے ہین:-

اوّل من اشتہر ھذا العلم	اس علم کیمیا مین جابر بن حیان صوفی
عند جابر بن حیان الصوفی	خالد کا شاگرد سب سے پہلا شخص ہے جس نے

(بقیہ حاشیہ ص) ترجمہ کیا تھا، ابن ندیم نے اس کی بہت سی کتابون کا نام گنایا ہے (ابن ندیم ص ۴۹۷) [۵۲] امام جعفر صادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن الحسین بن علی ابن ابی طالب، یہ جابر بن حیان کے استاذ تھے، اور ان کو کیمیا سے بڑا لگاؤ تھا، (ابن ندیم ص ۴۹۹) [۵۳] تمدن عرب ص ۴۳۶ (مترجمہ سید علی بلگرامی) طبع اول در مطبع مفید عام آگرہ ۱۸۹۸ء

[۵۴] شرح حال و مقام زکریائی رازی ص ۵۵

مین تلامذۃ خالد[۱] شہرت حاصل کی "

ابن خلدون جابر کو "امام المدونین" مانتے ہین، جیسا کہ ان کا قول ہے،

وامام المدونین فیہا جابر	یعنی اس علم کو مرتب کرنے مین جابر کو
حیان حتی انہم یخصونہا بہ	امام کا درجہ حاصل ہے، یہان تک کہ
فیسمونہا علم جابر	لوگ علم کیمیا کو علم جابر کے نام سے پکارتے ہین

(مقدمہ ابن خلدون ص ۴۴۵)

یہان یہ اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ جلپی اور بعض دوسرے تذکرہ نویسون نے جابر کو خالد کا شاگرد بتایا ہے، جو تاریخی اعتبار سے صحیح نہین ہے، صاحب کشف الظنون نے خود ایک دوسری جگہ جابر کا سنہ وفات ۱۶۰ھ بتایا ہو جو تاریخی اعتبار سے صحیح نہین لیکن اگر اس کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے، تو بھی خالد اور جابر سے کوئی تعلق نہین پیدا کیا جا سکتا، کیونکہ خالد نے ۸۵ھ مین انتقال کیا، جو بقول صاحب کشف الظنون جابر کی پیدائش کا سال ہے، یا جابر اس وقت مشکل سے پانچ برس کا رہا ہوگا، تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اس عمر مین کیمیا جیسے علم کو حاصل کیا جا سکے، اس لئے خالد سے جابر کے تلمذ کی روایت صحیح نہین ہے، درحقیقت جابر حضرت امام جعفر صادق کا شاگرد تھا، جیسا کہ دوسرے تمام تذکرہ نویسون ابن ندیم[۲] اور ابن خلکان[۳] وغیرہ نے تذکرہ کیا ہے،

جابر بن حیان کی شخصیت کی تعیین جابر کی شخصیت نہایت معروف ہو اور یورپ کے اہل علم نے اس کی بہت سی کتابین اڈیٹ کرکے شائع کی ہین، اور اُن کے ترجمے کئے ہین لیکن اس کے باوجود جابر کے بارہ مین اُن سے نہایت فاش غلطیان ہوگئی ہین، مثلاً جابر کے متعلق ان مین سے بعض کا

---

[۱] کشف الظنون جلد دوم ص ۴۴۳، (مطبوعہ در مطبع سعادت ترکی ۱۳۱۱ھ) [۲] ابن ندیم ص ۴۹۹ [۳] ابن خلکان ص ۱۰۵ جلد اول،

خیال ہے کہ وہ "اشھر امراء العرب و فلاسفتھم" یعنی عرب کا مشہور و معروف امیر الامرا اور فلسفی تھا،[۱]

بعض اس کو اندلس کے شہر اشبیلیہ کی طرف منسوب کرتے ہین[۲]، ایک دوسرے انگریز مستشرق نے اس کو خالص عربی النسل بتایا ہے، اس کا خیال ہے کہ جابر مین خالص عربی خون تھا، عجمیت سے اس کا کوئی تعلق نہین ہے،[۳]

ایک صاحب ایک قدم اور آگے بڑھ کر جابر کو عرب کا بادشاہ بنا دیتے ہین، اور اس کو "ملک العرب" کا خطاب عنایت فرماتے ہین[۴]، بعضون نے اس کو عجم اور بعضون نے ہندوستان کی بادشاہی بخشی ہے،

لاطینی زبان کے علما جابر بن حیان کو (Geber) کے نام سے جانتے اور پہچانتے ہین، چنانچہ لاطینی زبان کی ایک کتاب جو جابر یا جبیر (Geber) کی طرف منسوب ہے، لاطینی زبان کے علما اور فضلا مین بڑی عزت اور وقعت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے، اس کتاب کا نام (Summa perefection.) ہے، مشہور محقق اور ناقد پروفیسر ہولمیارڈ (Holmyard) کے خیال مین مذکورۂ بالا کتاب یعنی (Summa perefection)

---

[۱] ملاحظہ ہو رسل (Russell) کا انگریزی مضمون بہ سلسلۂ تالیفات جابر مسٹر رسل کی اصل انگریزی عبارت یہ ہے "The most famous Araleian prince and phalaspher"

[۲] اس غلطی کی وجہ غالباً یہ ہے کہ وہ اشبیلیہ کے مشہور فلکی جابر بن افلح (پانچوین صدی ہجری) اور جابر بن حیان مین فرق نہین کر سکے اور ان کو دونون مین تشابہ ہو گیا [۳] ملاحظہ ہو تالیفات جابر مطبوعہ نورم برگ (Nuremberg) ۱۵۴۱ء [۴] ملاحظہ ہو تصنیفات جابر مطبوعہ ڈینزگ (Danzig) ۱۶۸۲ء [۵] رسالہ المقتطف ۸۰، نمبر ۶ مئی ۱۹۲۶ء مطابق شوال ۱۳۴۴ء)

جابر بن حیان کی مشہور کتاب "الخالص" کا ترجمہ ہے، یا اس سے ماخوذ ہے، پروفیسر ہولمیارڈ کا یہ بھی کہنا ہے کہ "Suma" "ferefectian" کے علاوہ اور بھی بہت سی کیمیائی کتابین جو لاطینی زبان مین شائع ہوئی ہین جابر ہی کی تصانیف ہین،

(Summa ferefictian) لاطینی زبان کے جاننے والون کے نزدیک بہت محبوب اور مقبول ہے[1]،

جابر (jabir) اور جبیر (Geber) کے معمولی فرق کی وجہ سے بعض متاخرین کو یہ اشتباہ ہوگیا ہے، کہ جابر اور جبیر دو الگ الگ شخصیتیں ہین، حالانکہ دونون ایک ہی شخص کے دو نام ہین،

پروفیسر ہولمیارڈ نے سائنس کے ایک مشہور رسالہ سائنس پروگرس (-Science progress.) کے جنوری ۱۹۲۵ء کے شمارہ مین جابر بن حیان کے حالات اور اس کے کامون پر ایک مفصل اور پرمغز مضمون لکھا تھا جس مین انھون نے اس غلط خیال کی پوری تردید کی ہے انھون نے بہ دلائل ثابت کیا ہے، کہ جابر بن حیان وہی شخص ہے، جسے لاطینی زبان کے علما جبیر (Geber) کے نام سے پکارتے ہین، اور جتنی بھی کتابین جبیر کی طرف منسوب ہین، وہ سب کی سب ترجمے اور اقتباسات ہین اس نامور و قابلِ فخر، یگانۂ روزگار فارسی الاصل اور عربی النسل مصنف کی کتابون کے جسے دنیا جابر بن حیان کے نام سے جانتی ہے[2]،

جائے پیدائش اور وطن | جابر کی جائے پیدایش اور وطن مین بھی تذکرہ نویسون کا بڑا اختلاف ہے

---

[1] رسالہ سائنس پروگرس (Science progress) جنوری ۱۹۲۵ء ملاحظہ ہو

[2] پروفیسر ہولمیارڈ (Holmyard) کا مضمون مندرجۂ رسالہ سائنس پروگرس (Science progress) شمارہ جنوری ۱۹۲۵ء،

کوئی، سے کوفہ کا بتاتا ہے، کوئی طوس کا، کوئی خراسان کا، کوئی حران کا، ذیل مین بعض تذکرہ نویسون کے بیانات لکھے جاتے ہین،

ابن ندیم کتاب الفہرست مین لکھتے ہین،

ھو ابو عبد اللہ جابر بن حیان	ابو عبد اللہ جابر بن حیان
بن عبد اللہ الکوفی، وکان	بن عبد اللہ کوفی کوفہ کا رہنے
من اھل کوفہ،	والا تھا،[1]

حاجی خلیفہ چلپی کشف الظنون مین رقمطراز ہین،

ھو الشیخ ابو موسیٰ جابر بن حیان	شیخ ابو موسیٰ جابر بن حیان المتوفی ۱۶۰ھ
الطوسی المتوفی سنہ ۱۶۰ھ	طوس کا رہنے والا ہے،[2]

وزیر جمال الدین قفطی تاریخ الحکما، مین اس کو کوفہ کا رہنے والا بتاتے ہین،[3]

ڈاکٹر محمود نجم آبادی اپنی کتاب "شرح حال ومقام زکریای رازی" مین کہتے ہین کہ

"مردے ایرانی الاصل می باشد مولدش درحران بین النہر ودر این شہر تحصیلات ابتدائی را انجام دادہ دربغداد بہ تکمیل معلومات خود پرداختہ"[4]

اسی طرح سے اور بعض دوسرے مصنفین خیر الدین[5] زرکلی اور یوسف الیاس سرکیس وغیرہ بھی کوفہ ہی کی طرف منسوب کرتے ہین،

---

[1] فہرست ابن ندیم ص ۴۹۸ [2] کشف الظنون ص ۲۹۵ ج دوم طبع اول درمطبع سعادت ترکی ۱۳۱۱ھ [3] اخبار الحکماء فی تاریخ الحکماء مطبوعہ مصر ص ۱۱۱ [4] شرح حال ومقام زکریای رازی از ڈاکٹر محمود نجم آبادی مطبوعہ ایران ص ۵۴ و ۵۵ [5] الاعلام (قاموس التراجم) ص ۱۰۴ [6] معجم المطبوعات العربیہ والموبہ مؤلفہ یوسف الیان سرکیس مطبوعہ مصر جلد اول،

مذکورۂ بالا بیانات مین بظاہر بڑا تضاد ہے لیکن اگر ذرا سا بھی غور کر لیا جائے، تو یہ تضاد رفع ہوجاتا ہے، اس کی جانب یاقوت حموی[1] کی ایک عبارت سے رہنمائی ہوتی ہے، جس سے سارا تضاد دور ہوجاتا ہے، اکثر مصنفین نے جابر کو عراق کے مشہور شہر کوفہ کی طرف منسوب کیا ہے جو صحیح نہین ہے، وہ اس کوفہ کا نہین بلکہ دراصل طوس کے ایک گاؤن کوفیا نام کا رہنے والا تھا، اور اس کی نسبت سے لوگون نے اس کو کوفی لکھنا شروع کیا، بعد مین آنے والی نسلون نے غلطی سے اس کو مشہور و معروف شہر کوفہ کا رہنے والا سمجھ لیا، یاقوت حموی کی اصل عبارت یہ ہے:-

"کوفیا" باذقان من قری طوس، یعنی کوفیا باذقان طوس کے ایک گاؤن کا نام ہے[2]،

اس سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ جابر بن حیان شہر کوفہ کا نہین بلکہ طوس کے ایک گاؤن "کوفیا" کا رہنے والا تھا، اس لئے جو لوگ اسے کوفی لکھتے ہین، یا طوسی کہتے ہین دونون کا بیان صحیح ہے، رہا حرّان اور نہرین کا سوال تو یہ طوس سے زیادہ فاصلہ پر نہین ہے متاخرین مین اکثر نے اس کا اصل وطن طوس ہی کو قرار دیا ہے، اور یہی صحیح ہے،

طوس بڑا مردم خیز خطہ ہے، اس کی خاک سے بڑے بڑے علماء اور فضلا پیدا ہوئے، شاہنامہ کا مصنف فردوسی اس کا فرزند تھا،

پروفیسر ہولمیارڈ نے خاص طور سے اس کے وطن کی تحقیق کی ہے، اور اسے طوس کا رہنے والا ثابت کیا ہے[3]،

---

[1] شہاب الدین ابو عبداللہ المعروف یاقوت حموی مصنف معجم البلدان و معجم الادباء (۵۷۴ھ - ۶۲۶ھ)

[2] معجم البلدان یاقوت حموی مطبوعہ مطبعۃ السعادہ مصر ج ۷، ص ۳۰۰ [3] رسالہ سائنس پروگس (Science Progress، جنوری ۱۹۲۵ء)

چونکہ شہر کوفہ مین اس نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ گزارا تھا[۵۱] اس لئے بعض لوگون نے اوس کو کوفی لکھا،

ابھی حال مین جب کوفہ کے کھنڈرات کی کھدائی ہوئی تھی تو جابر بن حیان کے معمل Laboratory کی بہت سی یادگارین ملین جن سے جابر کے کوفہ مین طویل قیام پر روشنی پڑتی ہے[۵۲]

ابن ندیم نے بھی لکھا ہے کہ جابر کوفہ کی عمدہ آب و ہوا کی وجہ سے وہین کیمیاوی عملیات اور تجربات کیا کرتا تھا، چنانچہ برامکہ کی تباہی کے بعد ہارون الرشید کو جابر بن حیان کے معمل مین تقریبًا دو سو رطل سونا ملا تھا[۵۳]

نام و نسب | جابر نام، ابوعبداللہ کنیت، باپ کا نام حیان اور دادا کا عبداللہ تھا[۵۴]، حاجی خلیفہ چلپی نے اُس کی کنیت ابوعبداللہ کے بجاے ابوموسیٰ لکھی ہے[۵۵]، ابن ندیم نے بھی ایک جگہ ابوموسیٰ کنیت بتائی ہے[۵۶] گویا کہ جابر کے دو لڑکے تھے، عبداللہ اور موسیٰ،

ابتدائی حالات | زندگی کے ابتدائی حالات پردۂ خفا مین ہین، باوجود تلاش و تحقیق اس کے متعلق کچھ نہ معلوم ہو سکا، صرف اتنا معلوم ہوتا ہے، کہ ابتدائی تعلیم وطن ہی مین حاصل کی، اس سے قیاس ہوتا ہے، کہ اس کے بچپن کا زمانہ بھی وطن ہی مین گذرا ہوگا، اس کے بعد بغداد گیا[۵۷]

جابر کے اساتذہ | تاریخ اور تذکرہ کی کتابون مین جابر کے صرف دو استادون کے نام ملتے ہین (۱) امام جعفر صادق (۲) خالد بن یزید بن معاویہ، موخر الذکر کے متعلق ہم اوپر بیان کر آئے ہین، کہ جابر بن کی وفات کے وقت پیدا ہی نہین ہوا تھا، اس لئے اُن سے تلمذ کی روایت صحیح نہین،

---

۵۱ ابن ندیم ص ۴۹۹، ۵۲ Science progress جنوری ۱۹۲۵ء ۵۳ فہرست ابن ندیم ص ۴۹۵
۵۴ ابن ندیم ص ۴۹۸ ۵۵ کشف الظنون ص ۲۹۵ ۵۶ ابن ندیم ص ۵۰۰ ۵۷ شرح حال و مقام زکریاے رازی ص ۱۵۵،

جابر کیمیا کے علاوہ دوسرے علوم مین بھی دست گاہ رکھتا تھا، جس پر اس کی تصانیف شاہد ہین ان علوم مین بھی اس کے اساتذہ کی تعیین نہین کی جاسکی،

جابر اور برامکہ دوسری صدی ہجری مین جابر ہارون رشید کے پایۂ تخت بغداد مین قیام پذیر تھا، جہان اوس کے تعلقات برمکی خاندان سے بہت گہرے تھے، خلیفہ سے بھی اس کے تعلقات خوشگوار تھے، لیکن برامکہ سے اس کو خاص لگاؤ تھا جس کا ثبوت ان کتابون سے ملتا ہے جو اس نے اُن کی (برامکہ) فرمایش پر لکھین، یا خود بطور ہدیہ پیش کین، یا اُن کی طرف منسوب کین،

دوسرے علوم کی طرح برامکہ کو علم کیمیا سے بھی دلچسپی تھی، اس لئے انھون نے اس علم کی بھی پوری سرپرستی کی، جابر نے اپنی کتاب الخواص مین بہت سے ان اختلافات کا تذکرہ کیا ہے جو اس سے اور برامکہ سے اس علم کے بارے مین ہوئے[۵۱]،

جابر بن حیان کی کتاب "نہایۃ الطلب[۵۲]" کے شارح جلاقی[۵۳] نے لکھا ہے، کہ اُس نے کیمیا کے بہت سے راز یحییٰ برمکی اور اس کے دونون لڑکے فضل وجعفر کو بتادیئے تھے[۵۴]،

ابن ندیم کے بیان کے مطابق یہ خود بھی آل برمک کا ایک فرد تھا[۵۵]، اور اس سے اور جعفر بن یحییٰ سے بڑے گہرے تعلقات تھے[۵۶]،

جب آل برمک پر خلیفہ ہارون رشید کا عتاب نازل ہوا، اور اُن کے ساتھ اُن کے متوسلین

---

[۵۱] رسالۃ المقتطف مئی ۱۹۲۶ء [۵۲] یہ کتاب جلاقی کے فارسی شرح کے ساتھ ۱۳۰۷ھ مین آقا محمد شیرازی نے بمبئی سے چترپربھا پریس مین چھپوا کر شائع کی ہے [۵۳] عرب کیمیا دانون کے متعلق اس کی معلومات کا دائرہ بڑا وسیع تھا، یہ خود بھی کیمیا دان تھا، ۱۳۶۲ھ مین انتقال کیا،

[۵۴] شرح نہایۃ الطلب (فارسی) مطبوعہ بمبئی ۱۳۰۷ھ

[۵۵] ابن ندیم ص ۴۹۹ [۵۶] ابن ندیم ص ۴۹۹،

قتل کئے جانے لگے تو جابر نے بغداد سے راہ فرار اختیار کی، اس کے بعد جابر کو کہین جم کر بیٹھنا نصیب نہین ہوا، کیونکہ خلیفۂ وقت ہارون الرشید کا ڈر اس کے دل پر کچھ ایسا طاری تھا کہ اس کو کسی ایک مقام پر ٹھہرنے نہین دیتا تھا[1]،

ابن ندیم لکھتے ہین، کان ینتقل فی البلدان لایستقربہ بلد خوفاً من السلطان علی نفسہ[2]"

یعنی یہ ایک جگہ جم کر نہین رہتا تھا، بلکہ سلطان کے ڈر سے ادھر ادھر اپنی جان لئے پھرتا تھا"

جابر کے دعویدار | شیعون کا خیال ہے کہ جابر شیعہ تھا، دلیل یہ ہے کہ وہ چھٹے امام حضرت جعفر صادق کا شاگرد اور تربیت یافتہ تھا[3]،

فلسفیون کا کہنا ہے کہ جابر ان مین سے ایک تھا جس کا ثبوت اس کی منطق اور فلسفہ کی تصانیف ہین[4]:-

صوفیون کا خیال ہے کہ وہ ایک بڑا صوفی اور راہ سلوک کا عارف تھا، چنانچہ اکثر تذکرہ نویسون نے اس کو صوفی کے لقب سے یاد کیا ہے[5]،

بہرحال اس کی تصانیف کو دیکھنے سے کوئی شخص اس کا صحیح مسلک متعین نہین کر سکتا،

آخر عمر مین غالباً تصوف سے زیادہ لگاؤ پیدا ہوگیا تھا، جس کی وجہ سے صوفی کے نام سے مشہور ہوا[6]

وفات | کشف الظنون کے مصنف حاجی خلیفہ چلپی نے سنہ وفات ۱۶۰ھ قرار دیا ہے جو تاریخی

---

[1] ابن ندیم ص ۴۹۹ [2] ایضاً ص ۔ [3] ایضاً ۔ [4] ایضاً ص ۴۹۹ [5] ابن خلکان ج ۱ ص ۱۸۵ و اخبار الحکماء ص ۱۱۱ و ابن ندیم وغیرہ وغیرہ،

[6] اخبار الحکماء، ابن ندیم شذرات الذہب وغیرہ،

اعتبار سے صحیح نہیں ہے، کیونکہ جابر اور برامکہ کے تعلقات مستند تاریخوں سے ثابت ہیں، بقول ابو الفدا ابن اثیر اور طبری وغیرہ برامکہ کا قتل عام ہارون الرشید کے ہاتھوں ۱۸۶ھ یا ۱۸۷ھ میں ہوا ہے، اس لئے جابر یقیناً ۱۸۶ھ کے بعد بھی زندہ رہا، ورنہ ابن ندیم کے بیان کے مطابق اس کو خلیفۂ وقت کے ڈر سے بھاگنے کی کیا ضرورت تھی؟

نہایۃ الطلب کے شارح جلاقی نے لکھا ہے، کہ جابر بن حیان ہارون الرشید کے انتقال تک چھپا رہا، اور خلیفہ مامون کی تخت نشینی کے بعد دوبارہ ظاہر ہوا[1]

اس روایت کو صحیح تسلیم کرنے میں کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی،

تلامذہ | مشہور تلامذہ میں خرقی، ابن عیاض مصری اور اخمیمی ہیں[2]

خرقی | مدینہ منورہ کا رہنے والا تھا، مدینہ منورہ میں ابن ندیم کے زمانہ تک ایک گلی سکۃ الخرقی ان کے نام سے منسوب تھی[3]

ابن عیاض مصری | یہ مصر کا رہنے والا تھا، اس نے بھی جابر بن حیان سے بہت فیض اٹھایا[4]

اخمیمی | اس کا پورا نام عثمان بن سوید ابو حری الاخمیمی ہے، مصر کے ایک گاؤں اخمیم کا رہنے والا تھا، فن کیمیا کا بڑا امام سمجھا جاتا تھا اس سے اور ابن وحشیہ سے بڑے معرکہ کے مناظرے ہوتے تھے، اس کی مشہور کتابیں کتاب الکبریت الاحمر، کتاب الابانۃ اور کتاب الحل والعقد وغیرہ ہیں[5]

اولاد | صرف دو بیٹوں کا پتہ چلتا ہے، جن کے نام عبد اللہ اور موسیٰ ہیں، خاندانی حالات نامعلوم ہیں، اوپر ابن ندیم کی روایت گذر چکی کہ یہ خاندان برمک سے تعلق رکھتا تھا،

تصانیف | تصانیف کے اعتبار سے جابر ان چند علما میں سے ہے جس کی تصنیفیں بے شمار ہیں، ابن ندیم

---

[1] رسالہ المقتطف بابت مئی ۱۹۲۶ء ص ۴۷ [2] ابن ندیم ص ۵۰۰ [3] ابن ندیم ص ۵۰۰ [4] ایضاً [5] ابن ندیم ص ۵۰۵،

نے اُن کی تعداد چار ہزار سے زیادہ لکھی ہے، کتابون کی یہ تعداد بظاہر مبالغہ آمیز معلوم ہوتی ہے جس کا یقین مشکل سے آتا ہے لیکن اُس کی حقیقت یہ ہو کہ اُن چار ہزار کتابون مین اکثر و بیشتر صرف مختصر مضمون کی حیثیت رکھتے تھے، ان مضامین اور چھوٹے چھوٹے رسالون کو کتاب کے نام سے تعبیر کر دیا گیا ہے جس سے تعداد زیادہ ہو گئی ہے، ابن ندیم نے جن کتابون، رسالون اور مضامین کا ذکر کیا ہے، اُن مین سے اکثر حوادث زمانہ کی نذر ہو گئی ہین تاہم بہت سی کتابین اب بھی مختلف کتب خانون مین موجود ہین، جن سے اکثر اشخاص ابھی تک ناواقف تھے لیکن تحقیق و تفتیش کا سلسلہ برابر جاری ہے، اور رفتہ رفتہ اُن کا پتہ چلتا جا رہا ہے، اور وہ منظر عام پر آتی جا رہی ہین،

ابن ندیم نے اس کی پوری کوشش کی ہے، کہ جابر بن حیان کی اہم تصانیف کے نام گنا دیے جائین، مگر ان کی صحت کا زیادہ خیال نہین کیا ہے، جس سے بہت سے لوگ غلط فہمیون مین مبتلا ہو گئے ہین[۵۱]

جرمنی کے مشہور مستشرق فلوگل (Flügel) نے ابن ندیم کی کتاب "الفہرست" کو بنیاد اور اساس قرار دے کر جابر کے حالات لکھے ہین، اور اُن کی تصانیف پر ریویو کیا ہے لیکن اُن سے اور اُن کے متبعین سے بھی بڑی غلطیان سرزد ہوئی ہین[۵۲]

اس طرح سے پروفیسر برتھلیو نے فہرست ابن ندیم سے جابر بن حیان کی بہت سی کتابون کے نام جون کے تون بغیر چھان بین کے نقل کر دیے ہین[۵۳] (باقی)

---

۵۱ رسالہ المقتطف بابت مئی ۱۹۲۶ء ص ۴۸۵ ۵۲ ملاحظہ ہو پروفیسر ہولمیارڈ، صدر جمعیۃ ملکیہ انگلستان

۵۲ ملاحظہ ہو پروفیسر ہولمیارڈ صدر جمعیۃ ملکیہ انگلستان کا مقالہ مندرجہ سائنس پروگرس بابت جنوری ۱۹۲۵ء

۵۳ رسالہ سائنس پروگرس جنوری ۱۹۲۵ء

ہندوستان مین علم حدیث

بطریق تالیف علوم حدیث

از

مولوی ابویحیٰی امام خان صاحب نوشہروی

"معارف" نے عرفانِ علوم کے جو ظروف تیار کئے، من جملہ اُن کے ہندوستان مین علمِ حدیث بھی ہے، جس پر اب تک جو کچھ لکھا گیا، بطریق تدریس و تحدیث لکھا گیا، اور وہ بھی اس سے بھی بہت کم جتنا کہ لکھا جا سکتا تھا، مگر دوسرا رُخ بصورتِ تالیف علومِ حدیث ابھی تک حجابات مین ہی،

مضمون ہذا مشارق الانوار النبویہ (امام حسن صغانی اللاہوری ۶۵۰ھ ۱۲۵۲ء) کی نورانی شعاعون کی قدرے نور پاشی ہے، جسے راقم الحروف نے اپنی زیرِ تالیف (ہندوستان مین علومِ حدیث کی تالیفات) مین مبیض کیا ہے، اور معارف مین بربنائے اظہارِ تشکر (قبل از اشاعت) پیش ہے کہ یہ عنوان اسی کے صدقے سے ملا[۱]

شراب نوش کن و جام از بصوفی دہ!

کہ بادشاہ ز کرم جرم صوفیان بخشید!

امام حسن صغانی (۶۵۰ھ ۱۲۵۲ء) کا ظہور ولادت ۵۷۷ھ ۱۱۸۱ء (۱۵ ماہ صفر) مین عروس البلاد

---

[۱] بعنوان مضمون جناب ڈاکٹر زبید احمد صاحب (پی ایچ ڈی) الٰہ آباد یونیورسٹی شائع شدہ معارف ماہ دسمبر ۱۹۴۲ء)

پنجاب لاہور مین ہوا، تکمیل علوم کی پوری داستان کہین منضبط نہین، مگر یہ ذکرِ حسن ممدوح کے ہر ایک سراپا مین مرقوم ہے، کہ وہ صرف حدیث ہی مین بالغ نظر نہ تھے، بلکہ عالم اسلام مین انکی روشناسی امام لغت سے بھی ہوئی ہے:

رنگینیوں کی جان ہے وہ پائے نازنین
میری نگاہ شوق جہاں سر کے بل گئی

اس فن مین امام (حسن) کی متعدد تالیفات بھی ہین، کہ من جملہ اُن کے التکملہ (شاید) فنِ لغت مین حدِ تکمیل تک ہو، جو دس بارہ سال ہوئے علی گڑھ آتے آتے مراکش پہنچ گئی،[۱]

حرّ ستہ حلّت بغیر وجاوزت
اَھْلَ الحِجَازِ فَاینَ مِنکَ مَرامھا

وفیات الصحابہ | سیر ورجال کی وفیات پر تھے، اور وہ بھی منطوقین (آیۂ پاک)۔ وَالسَّابِقُونَ الاَوَّلُونَ مِنَ المُھَاجِرِینَ وَالاَنصَارِ وَالَّذِینَ اتَّبَعُوھُمْ بِاِحسَانٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنھُمْ وَرَضُوا عَنہُ وَاَعَدَّ لَھُمْ جَنّٰتٍ تَجرِی مِن تَحتِھَا الاَنھَارُ خَالِدِینَ فِیھَا اَبَداً ذٰلِکَ ھُوَ الفَوزُ العَظِیمُ (توبہ):- مگر اب جس کا صرف نشانِ منزل تذکرۃ النوادر طبع دکن مین رہ گیا ہے،

وفیات کا باب کس قدر ضروری اور کتنا دلچسپ ہے کہ مدار روایت ہی تعین وفات راوی پر ہے، حتی کہ اگر رواۃ حدیث مین سے کسی راوی کے سنہ وفات کی اطلاع نہ ہو سکی، تو اس کا تذکرہ درخور اعتنا

---

[۱] یہ اُس زمانہ کا ماجرا ہے، جب مولانا میمن عبدالعزیز صاحب راجکوٹی پروفیسر مسلم یونیورسٹی اپنی مشہور کتاب طبع کرانے کے لئے خود مصر تشریف لے گئے، شاید ممدوح ہی کبھی یہ واقعہ ضبط فرمائین، کہ اُس طرح اُن کو التکملہ کی اطلاع ملی، مگر جب خریدنے کے لئے گئے تو ذرا ہی پہلے مراکش کے ایک اور جوہری اُسے حاصل کر چکے تھے،

نہ رہا، اور روایات میں تو ایسے راوی سے حدیث بیان کرنا ہی زیر بحث نہ آسکا، یہ ہیں فن حدیث کی لطافتیں جن سے خالی الذہن جابذۂ ہند نے نفس حدیث ہی کی دینی حیثیت سے انکار کر دیا!!

پیدا ہوئے ہیں جان کے خواہاں نئے نئے

صاحب مقدمۂ تحفۃ الاحوذی نے صحابہ کرام کے تذکرہ میں جن حضرات نے کتابیں لکھی ہیں انکے اسمائے گرامی کا یہ ذکر فرمایا ہے،

۱- امام بخاری (صاحب الجامع الصحیح) م ۲۵۶ھ / ۸۶۹ء،

۲- ابن الخیاط[1] (خلیفہ بن خیاط الحافظ الامام ابو عمرو محدث نساب اخبار علامہ صنف التاریخ (تذکرۂ ذہبی ج ۲ ص ۲۱)۔ م ۲۴۰ھ / ۸۵۴ء

۳- ابن سعد (محمد بن سعد صاحب طبقات ابن سعد) م ۲۳۰ھ / ۸۴۴ء،

۴- ابو یوسف یعقوب بن سفیان الفارسی الفسوی م ۲۷۷ھ / ۸۹۰ء

۵- ابو بکر احمد بن ابی خیثمہ زہیر بن حرب، م ۲۷۹ھ / ۸۹۲ء

۶- البغوی عبداللہ بن محمد بن عبد العزیز البغدادی مصنف معجم الصحابہ (تذکرہ ج ۲ / ۲۴۳) م ۳۱۰ھ / ۹۲۲ء، ابوداؤد صاحب سنن ابی داؤد، م ۲۷۵ھ / ۸۸۸ء،

۷- ابن السکن الحافظ ابو علی سعید بن عثمان بن سعید السکن البغدادی، (تذکرہ ج ۳، ۱۴۰) م ۳۵۳ھ / ۹۶۴ء

۸- ابن شاہین ابو بکر عمر بن احمد (و فی التذکرہ ابو حفص م ۳۸۵ھ / ۹۵۵ء

۹- طبرانی سلیمان بن احمد، م ۳۶۰ھ / ۹۷۰ء

۱۰- ابن حبان ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ (صاحب صحیح ابن حبان) ۳۵۴ھ / ۹۶۵ء

---

[1] امام بخاری کے استاد روایت ہیں (تذکرہ)

۱۱- ابن مندہ ابو عبداللہ محمد بن اسحاق الاصبہانی، م ۳۹۵ھ ۱۰۰۴ء

۱۲- المدینی ابو موسیٰ محمد بن عمر المدینی الاصبہانی، م ۵۸۱ھ ۱۱۹۰ء

۱۳- ابو نعیم اصبہانی (احمد بن عبداللہ) م ۵۸۶ھ ۱۱۹۰ء

۱۴- الباوری (!) ابو منصور،

۱۵- العسکری الحافظ الامام ابوالحسن علی بن سید عبداللہ نزیل الرے (تذکرہ جلد ۲ ص ۲۸۳) م ۳۰۵ھ ۹۱۷ء

۱۶- ابن فتحون ....

۱۷- حسن صغانی اللاہوری..... م ۶۵۰ھ ۱۲۵۲ء

ان مصنفین کی کتابوں میں سے کتنی ہیں، جن کا وجود دنیا میں اس وقت ہے، البتہ صحابۂ کرام کے حالات پر یہ تین کتابیں عام طور پر متداول ہیں

استیعاب	لابن عبدالبر	۴۶۳ھ ۱۰۷۰ء
اسد الغابہ	لابن اثیر جزری	۶۳۰ھ ۱۲۳۲ء
اصابہ	لابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ ۱۴۴۸ء

امام حسن صغانی (۶۵۰ھ ۱۲۵۲ء) صاحب اسد الغابہ (جزری ۶۳۰ھ ۱۲۳۲ء) کے ہم عصر اور امام ابن حجر عسقلانی، جامع اصابہ فی تمیز الصحابہ (م ۸۵۲ھ ۱۴۴۸ء) کے مقدم ہیں، مگر استیعاب وفیات صحابہ سے قاصر ہے اسد الغابہ میں یہ التزام نہیں، اور صاحب اصابہ بھی اس میں غیر مصیب ہیں، یہ فخر صرف امام حسن لاہوری کو نصیب ہوا، مگر افسوس کہ ہماری سہل انکاری نے اسے تلف کر دیا،

ازان زمان کہ ز دستم برفت یار عزیز
کنار دیدۂ من ہم چو رود جیحون ست

اب ہندوستان میں امام حسن کی صرف ۲ کتابیں رہ گئی ہیں :-

۱- مشارق الانوار النبویہ من صحاح الاخبار المصطفویہ،

۲- موضوعاتِ حسن صغانی،

اور اس مضمون مین صرف اول الذکر مشارق الانوار کی اُن ضیا پاش شعاعون کا انعکاس مقصود ہے، کہ براہِ راست مشکوٰۃ نبوت (صلوٰۃ اللہ علیہ) سے مقتبس ہین، یہ شعاعین ہی ہین، مگر کس قدر نور ریز! اللہ! اللہ! پورے عالم کو بقعۂ نور بنا دیا، ! بلکہ

نسبتِ رویت اگر باماہ و پروین کردہ اند
صورتِ نادیدہ تشبیہے تخمین کردہ اند

تذکرہ شیخ (امام حسن) | سبحۃ المرجان مین ہے:-

"مولانا حسن صغانی لاہوری رحمہ اللہ تعالیٰ ایسے فرشتہ خصال بشر تھے، کہ گویا ان کی طینت عناصر فلکی سے ممزوج ہے، عالم تھے ربانی، اور صاحب کمالات تھے نورانی ان کا مولد لاہور ہے، یہان ان کے اسلاف مین سے کوئی بزرگ صاغان سے تشریف لائے، اور صاغان ماوراء النہر مین ایک بستی ہے، بروایتِ صاحب مبارق الازہار،

مولانا محمود بن سلیمان بغوی اعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار[1] مین فرماتے ہین، کہ امام حسن بن محمد بن حسن بن حیدر صغانی اخلاف عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہین،

فقہ و حدیث کے علاوہ بھی ان کی کئی علوم مین نظر تھی، اصلاً لاہوری تھے، جو ہندوستان کا ایک شہر ہے، جہان ۵۷۷ھ (۱۰ ماہ صفر) مین پیدا ہوے، تمام علوم

---

[1] الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ مولانا عبد الحی لکھنوی ۱۳۰۴ھ اسی کتاب کی تلخیص و تہذیب ہے، (الفوائد ص ۳)

اپنے والد سے پڑھے، (داخذ ہ عن والدہ وحصل وفصل وکمل وتمم وحل الی بغداد) تکمیل کے بعد ۱۲۲۲ھ/۱۸۰۷ء مین عراق کا قصد فرمایا اور بغداد مین اقامت فرمائی[1]

انھون نے کئی کتابین لکھین، ازان جملہ حسب ذیل ہیں،

کتاب الشوارد فی اللغۃ وشرح القلادۃ السمطیۃ فی توشیح الدریۃ وکتاب الانتقال وکتاب العروض ومشارق الانوار، والایضاح فی الحدیث مصباح الدجی[1] والشمس المنیرۃ وشرح البخاری ودر السحابۃ وشرحہا، وکتاب الفرائض کتاب العباب فی اللغۃ،

موخر الذکر کتاب العباب مین قلم تیسرے حرف تک پہنچا تھا، کہ پیک اجل آپہنچا،

یہ بغداد کا واقعہ ہے، اور اپنی میت کے لئے مکہ معظمہ مین دفن کی وصیت فرمائی، اور اس نقل مکانی مین حصہ لینے والون مین سے ہر ایک کے لئے پچاس دینار معاوضہ کی وصیت لکھی، کچھ مدت اپنے دولت کدہ (بغداد) ہی مین مدفون رہے، آخر اسی سال مین تکمیل وصیت ہوگئی،

اپنی زندگی مین برسون مکہ معظمہ مقیم رہے، وہان سے عراق اور یہان سے سفارت پر ہندوستان تشریف لائے، (از ۱۲۱۲ھ/۱۲۲۰ء تا ۱۲۲۴ھ/۱۲۲۹ء) ۱۲۳۶ھ/۱۲۴۹ء میں بغداد پہونچے، اور اس کے بعد پھر کہین نہ گئے،

"حدیث انھون نے مکہ معظمہ مین، عدن مین اور ہند میں بھی پڑھی"[2]

مگر نہین کہا جا سکتا کہ امام حسن کے عہد مین ہندوستان مین حدیث کا درس عام یا خاص

---

[1] مصباح الدجی نسخۃ منہ فی الخزانۃ المصریۃ بخط عبد اللہ الموقت بالقلعۃ فرغ من کتابتہا سنۃ ۱۱۶۰ھ/۱۲۴۷ء اوراقہا ۳۱، نسخۃ اخری فی مکتبۃ شیخ الاسلام، نسخۃ اخری فی خزانۃ برلن تحت رقم ۱۱۵۰ (تذکرۃ النوادر ص ۵۲)

[2] سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان ص (۲۸، ۲۹)

کہاں تھا، اور یہ محدث کون بزرگ تھے،

امام حسن کے تذکرہ کے بیان میں اولیت کا تاج امام ذہبی صاحب تذکرۃ الحفاظ (م ۷۴۸ھ / ۱۳۴۸ء) کے سر پر ہے، فرماتے ہیں :-

"امام حسن صنعانی ۵۷۷ھ / ۱۱۸۱ء میں شہر لاہور میں پیدا ہوئے، غزنہ میں سن رشد کو پہنچے، ۶۱۵ھ / ۱۱۸۱ء میں بغداد آئے، اور خلیفہ کی طرف سے سفارت کے لئے ہندوستان بھیجے گئے، جہاں کچھ مدت قیام پذیر رہے،

اب حج بیت اللہ سے مشرف ہوئے، اور یمن ہوتے ہوئے بغداد تشریف لائے یہاں سے پھر ہندوستان اور بالآخر بغداد آگئے"[۵۱]

ہندوستانی سیر نگار میں سے آزاد بلگرامی (م ۱۲۰۰ھ / ۱۷۸۵ء) نے امام کا ذکر خیر سبحۃ المرجان میں جیسا کہ اوپر گذر کیا ہو، ان کے علاوہ اخبار الاخیار میں شاہ عبد الحق دہلوی (م ۱۰۵۲ھ / ۱۶۴۲ء) نے ارباب خیر و صلاح میں صغانی کا سراپا لکھا ہے،

انکے مولفات میں نواب صدیق الحسن خان نے ان کتابوں کا اضافہ فرمایا ہے، عقلۃ العجلان، زبدۃ المناسک، درجات العلم والعلماء، التکملہ، مجمع البحرین (حامل جمع لغت عرب ....) کشف الحجاب عن احادیث الشهاب[۵۲] جیسا کہ فرماتے ہیں : وراے این اور اتصانیف دیگر یعنی کشف الحجاب عن احادیث الشہاب[۵۲]

کشف الحجاب تہذیب وتبویب ہے، شہاب الاخبار لابن سلامہ[۵۳] (م ۴۵۴ھ / ۱۰۶۲ء) کی جس میں ابن سلامہ نے احادیث کے ایک ہزار جملے ایسے جمع کئے ہیں جن میں سے ہر ایک جملہ کسی غیر منضبط (غیر مذکور) فقرہ (حدیث) سے مربوط تھا،

---

[۵۱] مقدمہ تحفۃ الاحوذی (۱۳۶) ترجمہ [۵۲] اتحاف النبلاء، للنواب (۱۰۲) [۵۳] قاضی ابو عبداللہ محمد بن سلامہ بن جعفر بن علی بن حکمون القضاعی الشافعی (م ۴۵۴ھ / ۱۰۶۲ء) اتحاف النبلاء (۱۰۲)

شہاب الاخبار کی تلخیص شیخ نجم الدین محمد ابن احمد الغیطی الاسکندری (م ۹۸۴ھ ۱۵۷۶ء) نے کی:-

"واصلاحش امام حسن محمد صغانی کردہ و کشف الحجاب عن احادیث الشہاب نام نہادہ
وبرائے صحیح و ضعیف علامتے مقرر کردہ مثل المشارق"[51]

اسی کشف الحجاب کا دوسرا نام تخریج[52] الاحادیث للقضاعی ہے۔ ان سابقین (بالخیرات) کے مساعی کس قدر حیرت انگیز ہین، ایک ہی کتاب کے کیسے کیسے ظروف تیار فرماتے ہین، ایک صاحب (ابن سلامہ) نے کسی حدیث کا صرف ایک جملہ لے لیا، وہ بھی شروع کا نہین بلکہ پہلے فقرہ کے بعد کا کوئی ٹکڑا، اور اس طرح ایک ہزار جملے چن دئے،

دوسرے صاحب (قضاعی) کی نوبت آئی، اس ایک ایک جملہ کا ماقبل فقرہ تلاش کرکے ہر ٹکڑا کو پہلے سے مربوط کر دیا، اور یہ ہندوستانی اہل الحدیث امام حسن ہین، انھون نے دونون (ابن سلامہ اور قضاعی) کی نرو گذاشتون پر متنبہ فرمایا، پھر ان احادیث کی تخریج جیسا اہم در اہم راز واشگاف کیا، "و درو سے موضوعات کتاب الشہاب والنجم جمع نمودہ"[53] اور اس تخریج کا نام الدر الملتقط فی تبیین الغلط و اللغط ثبت فرمایا،   (باقی)

---

[51] اتحاف النبلاء (۱۰۲) [52] ایضاً (ص ۱۰۲) [53] فہرس الکتب العربیہ فی الدار لغایۃ سنہ ۱۹۲۱ء عیسوی ص ۹۲ رقم ۱۰۰۵ [54] اتحاف النبلاء ص ۸۶، اور النجم بھی امام قضاعی شافعی کی کتاب ہے،

تلخیص وتبصرہ

اندلس کا اسلامی تمدن

دار المصنفین میں تاریخ اسلام کے سلسلہ کی جو تدوین جاری ہے، اس میں اسپین کی حکومتوں کی تاریخ کی ترتیب راقم سطور کے سپرد ہے، اس سلسلہ میں ہمارے لائق دوست ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صاحب پروفیسر گورنمنٹ کالج، لاہور نے اپنے مکتوب میں کیمبرج میڈیول ہسٹری کے ایک مقالہ کا تذکرہ کیا، اتفاق سے اس کی جلدیں ہمارے کتب خانہ میں موجود نہ تھیں، موصوف نے پنجاب یونیورسٹی لائبریری سے اس کا نسخہ ارسال فرمایا، اور وہ مقالہ دیکھنے میں آیا، کتاب کو جلد ہی واپس کرنا تھا، اس لیے اس مقالہ کی ضروری تلخیص کرلی، یہ مقالہ اس کتاب کی تیسری جلد میں صفحہ ۴۰۹ سے ۴۴۲ میں آیا ہے، مقالہ نگار ڈاکٹر رفیل التمیرا (Rafeel Altamira) میڈرڈ یونیورسٹی کے پروفیسر، اور پبلک انسٹرکشن کے ڈائرکٹر جنرل تھے، انھوں نے اس کو عربی اور یورپی زبانوں کے بہت سے قابل قدر ماخذ سے مرتب کیا ہے، اور پورا مقالہ مختصر ہونے کے باوجود اپنے موضوع پر جامع ہے، خصوصاً اس کے آخری حصہ میں "اندلس کے اسلامی تمدن" پر اختصار سے جو گفتگو کی گئی ہے، اس میں اس موضوع کے خاصے معلومات سمٹ کر آگئے ہیں، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ تلخیص کے طور پر معارف کے ناظرین کے مطالعہ کے لیے اس کو پیش کیا جائے، مقالہ کا یہ حصہ کتاب کے صفحہ ۴۲۹ سے ۴۴۲ میں آیا ہے:-

اسلامی قبیلے اور فرقے | اسپین کے اسلامی تمدن کی ترقی میں یہاں کے اسلامی قبیلوں اور جماعتوں کی گوناگوں

تقسیموں سے غیر معمولی رکاوٹیں پیدا ہوئیں، عبدالرحمٰن الناصر کے دورِ حکومت کی یگانگی اور قبائلی اتحاد کو نظرانداز کرکے اسپین کے پورے اسلامی دورِ حکومت میں اسلامی فرقوں اور قبیلوں کی تقسیم قائم رہی، عربوں نے ایرانیوں، بربروں، اور دوسری قوموں کو فاتح ملکیوں کی حیثیت سے تسلیم کرنے سے انکار کردیا، پھر خود عربوں میں بھی یمنی، شامی اور دوسرے گروہوں کی باہمی قبائلی تقسیم تھی، پھر ہر قبیلہ میں اس کے سرداروں عام لوگوں اور اس قبیلہ سے متعلق غلاموں کی سہ گونہ تقسیم قائم تھی، عبدالرحمٰن الناصر کے دورِ حکومت میں اشرافِ عرب کی تقسیم کو مٹادیا گیا تھا، ان کی جگہ متوسط طبقہ کے لوگوں نے لے لی تھی اور تجارت، صنعت اور حرفت وغیرہ کے ذرائع سے غیر معمولی دولتوں کے مالک بن گئے تھے، اس کے ساتھ فوج کے مشترکہ سواروں کی قیادت کا سلسلہ جاری ہوا، مزدوروں کی جماعت متوسط طبقہ کے ماتحت آگئی، اور اس میں مالی ابتری کا احساس پیدا ہوگیا، اور زمینوں اور غلاموں کی کثرت سے اور لوگوں میں آزاد حکومت قائم کرنے کی خواہش بھی پیدا ہوگئی، عربوں اور بربروں نے اس طرح شہروں کو آباد کرنے اور ترقی دینے میں بیش از بیش حصہ لیا،

غلاموں کی جماعتیں گاؤں اور قصبوں میں تقسیم کردی گئی تھیں، ان کی حیثیت وزیگا تھ کے دیہاتوں سے زیادہ بہتر تھی، نیز ان میں بہت سے ایسے تھے جو خود ذاتی غلام کی حیثیت رکھتے تھے، ان میں سے بہت سے غلام فوجی خدمت میں داخل ہوگئے، اور رفتہ رفتہ وہ بڑے اہم اہم عہدوں کے مالک ہوتے گئے، پھر با اقتدار غلاموں کے متبعین کی جماعتیں بنتی گئیں، اور وہ بڑی بڑی دولتوں کے مالک بن گئے، اور غیر معمولی سیاسی اہمیت حاصل کرلی، یہ غلام صرف سپاہی نہ تھے، بلکہ خلفاء کے غلام فوجی عہدوں کے علاوہ کشوری عہدوں پر بھی بڑی تعداد میں مقرر ہونے لگے، خصوصاً المنصور عامری کی وفات کے بعد ان کے اثرات نہایت فیصلہ کن ثابت ہونے لگے،

موالی (آزاد کردہ غلام) اپنی حیثیت کے اعتبار سے درمیانی شخصیت رکھتے تھے، ان میں

بیشتر وزیگا تھ کے "اخلاق باختہ دہقانی" تھے، جنھوں نے اسلام قبول کرکے آزادی حاصل کرلی تھی، اور جیسا کہ ہم نے دیکھا وہ قدیم العہد مسلمانوں کی طرف سے مشتبہ نظروں سے دیکھے جاتے تھے[1]، اور اس کی وجہ سے روز بروز بغاوتیں رونما ہوتی رہتی تھیں، عبد الرحمٰن ثانی کے زمانہ سے ان کی تعداد حکومت کے نظم ونسق میں بڑھتی گئی، اور ان کے تمدنی اثرات طاری ہوتے گئے،

یہودی | یہودیوں کی قانونی حیثیت عربوں کے زیر حکومت ترقی کرتی گئی، خصوصاً قرطبہ کی تجارتی وصنعتی ترقیوں میں ان کا اہم حصہ تھا، خلفار کے زمانہ میں انھوں نے زیادہ ترقی کی، مشہور یہودی حصدی جو عبد الرحمٰن الناصر کا خزانچی اور وزیر تھا، اور جس نے بعض اہم کتابوں کے ترجمے بھی کئے تھے، اپنے سیاسی تدبر اور دور اندیشی میں مشہور تھا، اس کے بہت سے ہم مذہب اس کی سرپرستی میں مشرق سے اندلس میں آئے اور انھوں نے تالمودی اسکول قائم کئے، جو عراق کے اسکول کا نقش ثانی تھا، قرطبہ کے یہود نے عربوں کے لباس، زبان اور معاشرت کو قبول کرلیا تھا، اور خلفاء کی طرف سے ان کی ہر موقع پر پشت پناہی کی جاتی تھی،

اسپینی عیسائی | معاہب یعنی محکوم اسپینی عیسائیوں نے ابھی تک اپنی حکومت اور اپنے نظام کو برقرار رکھا تھا، ان کے شہروں میں انہی میں سے گورنر مقرر کیے جاتے تھے، جن کو خلیفہ منتخب کرتا تھا، انھوں نے اسلامی حکومت کے شباب کے زمانہ میں بھی اپنا سفیر یا قانونی وکیل رکھا، جو خلیفہ کے حضور میں ان کے حقوق و واجبات کی وکالت کرتا تھا، اکثر انہی میں کا محصل (کلکٹر) اور قاضی (جج) بھی ہوتا تھا، یہ لوگ اسلامی قوانین کی پابندی کرتے اور اپنی انفرادیت کو برقرار رکھکر علیحدہ محلوں میں رہتے تھے، لیکن معاشرتی حیثیت سے ان میں اور اسلامی آبادیوں میں کوئی زیادہ مغایرت نہ تھی، اگرچہ یہ لوگ وزیگا تھ سے ملتے جلتے تھے، اس کے ساتھ اسلامی سیادت و حکمرانی کو برداشت

---

[1] یہ پورا بیان مقالہ نگار کی عصبیت پر مبنی ہے،

سے انگیز کرتے تھے، یہی ان وزیگاتھوں اور اسپین کے محکوم عیسائیوں میں ایک فرق قائم تھا،

انتظام حکومت اور عدالت | اسپین ابتداءً خلافت دمشق کا ایک صوبہ تھا، جس کا ایک امیر ہوتا تھا، عبدالرحمن اول نے اس نظام کو اپنی آزاد سلطنت قائم کرکے توڑا، اگرچہ ۹۲۹ء تک خلیفہ کا لقب اسپین میں اختیار نہیں کیا گیا، لیکن عبدالرحمن ثالث نے اس رسم کو بھی پورا کر دیا، خلیفہ سب سے بلند سیاسی و روحانی آمر و حاکم سمجھا جاتا تھا، وہ بسا اوقات اشراف کے انتخاب سے منتخب ہوتا تھا، لیکن عملی طور پر یہ موروثی عہدہ تھا، خلیفہ کے بعد "حاجب" یا وزیر اعظم ہوتا تھا، اور اس کے متعدد وزراء ہوا کرتے تھے، جو مختلف شعبوں کے نظام کے ذمہ دار تھے، جیسے خزانہ، محکمہ جنگ وغیرہ، ان کا تعلق حاجب کے واسطہ سے خلیفہ سے ہوتا تھا، پھر "کاتب" یا سکریٹری ہوتے تھے، انتظامی دفاتر "دیوان" میں جمع ہوتے تھے، اور اسی میں مختلف دوسرے دفاتر بھی ہوا کرتے تھے، صوبے جو تعداد میں چھ تھے ماتحت تھے، یہ قرطبہ کے علاوہ تھے، یہ صوبے سول اور ملیٹری گورنر کے ماتحت ہوتے تھے، جس کو "والی" کہا جاتا تھا، چند اہم شہروں کے والی علیحدہ بھی ہوتے تھے، اور صوبہ سرحد میں ایک فوجی سپہ سالار عہدہ دار ہوتا تھا،

خلیفہ، محکمۂ عدالت کو براہ راست اپنے ہاتھ میں رکھتا تھا، لیکن قوانین کے مطابق اس کی یہ ذمہ داریاں "قاضی" انجام دیتے تھے، اور چھوٹے ضلعوں میں ان کو حاکم کہا جاتا تھا، ان میں سب سے اونچا عہدہ "قاضی القضاۃ" (چیف جسٹس) کا تھا، جو قرطبہ میں رہتا تھا، ایک خاص جج "صاحب الشرطہ" تھا، یا "صاحب المدینہ" کہا جاتا تھا، یہ فوجداری اور پولیس کے مقدمات کی سماعت کرتا تھا، قرطبہ میں ایک اسپشل جج "صاحب المظالم" تھا جو سرکاری عہدہ داروں کے خلاف مقدمات سنتا تھا، عموماً سزائیں جرمانے، قید اور موت کی دی جاتی تھیں، عام ٹیکسوں کے علاوہ ذاتی اور حقیقی جائیدادوں سے "خمس" کا ٹیکس وصول کیا جاتا تھا،

فوج | قبائل ملیٹری نظام کے ساتھ منسلک تھے، ہر قبیلہ کا ایک سردار اور اس کے ماتحت ہوتے تھے،

سپاہی تنخواہیں، مہم کے خاتمہ پر پانچ سے دس اشرفیوں تک پاتے تھے، "بلدی" جو موسیٰ (فاتح اندلس) کے ساتھ آئے ہوئے عرب تھے، وہ بغیر کسی اہم موقع کے فوجی خدمت کے لیے نہیں طلب کیے جاتے تھے، یہ سپہ سالار اعظم اور قائد کہے جاتے تھے، ان میں کے عوام اکثر سوار ہوتے تھے، اپنی فوج تلواریں، تیر کمان اور نیزے استعمال کرتی تھی، اسی طرح وہ مدافعتی اسلحہ تھے، جو اس زمانہ میں رائج تھے، ان کے اسلحہ چمکیلے اور روشن اور اسی طرح کے تھے جیسے بیزنطاین کے،

فوج کے ہاتھوں ملکی سیاست میں انقلابات بھی برپا ہوتے تھے، منظم عرب قبائل کے علاوہ ان میں خارجی عناصر بھی تھے، ان میں اولاً غلاموں کو درجہ حاصل تھا، پھر وہ کرایہ کے سپاہی تھے جو لیوک نوار اور قستیلہ سے حاصل ہوتے تھے،

بحری بیڑے کی ترقی عبد الرحمٰن ثالث کے زمانہ میں ہوئی، المریہ اہم بندرگاہ تھا، بحر روم میں اس کو غیر معمولی اہمیت حاصل تھی، ان کے حملے سپہ سالار کے ماتحت ہوتے تھے، جو "قائد" اور "امیر البحر" کہے جاتے تھے، یہ حملے گلیشیا استریاس اور کبھی افریقہ پر ہوتے تھے، اس زمانہ میں بحر روم پر عربوں کو قیادت حاصل تھی، دسویں صدی کے بعد عربوں کی بحری طاقت کو زوال آیا، جب کہ فاطمیوں کا اقتدار زائل ہو گیا،

مذہب مسلمانوں کے مذہب کی بنیاد خدا کی توحید اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی رسالت کے اقرار اور خلیفہ کے اعلیٰ روحانی پیشوا ہونے پر تھی،[1] لیکن عربوں اور بربروں میں مختلف آزاد خیال جماعتیں بھی تھیں، مقلد جماعتوں (یعنی فقہی مذاہب) میں مالکیوں کو اقتدار حاصل تھا، نیز ان میں کچھ زہاد تھے جو "الزاہد" کہے جاتے تھے، کچھ لوگ فلسفہ اور دوسرے علوم کے مطالعہ میں مصروف تھے،

مسلمانوں کے قانون کی بنیاد قرآن مجید تھا، اور وہ حدیثیں تھیں، جن میں رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا قول و عمل بیان کیا گیا ہے، یہ حدیثیں "سنت" کہی جاتی تھیں، ان کا خاص [illegible] اسپین میں پہنچا وہ

---

[1] خلیفہ کی اعلیٰ روحانی پیشوائی کے اقرار کو جزو دین بنانا مقالہ نگار کی نادانی ہے،

موطا تھا، جو مالک بن انسؓ کا ترتیب دیا ہوا تھا، اور جس میں ایک ہزار سات سو حدیثیں درج ہیں،

اس زمانہ تک کوئی خاص مجموعۂ قانون تیار نہیں ہوا تھا، لیکن فقہ کی خاص تالیفات مرتب تھیں،

فقہ کے ان مجموعوں میں مذہبی امور عبادات (نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، نکاح اور طلاق وغیرہ کے قوانین

منضبط تھے، مالکیوں کے زیر اثر یہ مجموعے اسپین میں داخل ہو چکے تھے،

دولت اور صنعت و حرفت | خلفاء کے زمانہ میں مسلمانان اندلس، یورپ کے ممالک میں غیر معمولی دولتمند اور

آباد شہروں والے ہو گئے تھے، قرطبہ میں مکانوں کی تعداد دو لاکھ سے زیادہ تھی، اور ان میں زیادہ اضافہ

عبدالرحمٰن ثالث کے دور حکومت میں ہوا، اسی زمانہ میں قصر الزہرا تعمیر ہوا، اور المنصور نے قصر الزاہرہ

بنوایا، دوسری تعجب خیز عمارت مسجد جامع تھی، جس کی تعمیر کی ابتدا عبدالرحمٰن اول کے زمانہ میں ہوئی تھی،

قرطبہ اس زمانہ میں دنیا کے تمام حصوں کے سیاحوں اور مسافروں کے لیے نقطۂ اتصال تھا،

صنعت و حرفت اور تجارت کو بھی غیر معمولی فروغ حاصل تھا، زراعت میں بھی چھوٹے چھوٹے

قطعہ آراضی کے مالکوں کے ہاتھوں سے نمایاں ترقی ہوئی، اسپین کے باشندے وزیگاتھ کی بہ نسبت عربوں

کے دور میں معاشرتی حیثیت سے زیادہ بلند تھے، عربوں نے اپنے زرعی تجربات سے فائدہ اٹھایا،

اور ایشیا کے مختلف زرعی پودوں، اور خصوصیتوں کو یورپ کے ان شہروں میں رائج کیا، کاشتکاروں

میں زیادہ حصہ محکوم اسپینی عیسائیوں کا تھا، عربوں نے جلد ان کو اپنے تجربے سکھا دیئے، مسلمانوں نے

انار، گنے اور دوسری مشرقی پیداوار کو یہاں رواج دیا، انھوں نے نہروں کے کھودنے اور ان کو دور

تک لے جانے کا طریقہ جاری کیا، یا اس میں ترقی دی، جن سے باغوں اور کھیتوں کی آبپاشی

ہوتی تھی، خصوصاً صوبہ مرسیہ اور غرناطہ وغیرہ میں نہروں کے جال کو پھیلایا، مویشیوں کو نسلی تربیت دی

یہ قابل ذکر بات ہے کہ ہندوؤں میں عربی سنہ و تاریخ کے بجائے رومی سنہ رائج تھا،

سونے چاندی اور دوسرے دھاتوں کی کانیں تھیں، جن میں کان کنی کی گئی، جیان (Jaen)

الغرب (پرتگال) (Algarve) باجہ (Beja) اور مالقہ (Malaga)
میں کھودی جاتی تھیں ان میں سے موخرالذکر دو مقاموں کے لعل اور یاقوت شہرت رکھتے تھے، سوتی اور
ریشمی کپڑوں کی بنائی قرطبہ، مالقہ اور المریہ میں جاری تھی خاص قرطبہ میں ۱۳ ہزار بننے والے موجود تھے بطرنہ
(Paterne) میں کوزہ گری اور کمہاری کے فن کو غیر معمولی ترقی حاصل ہوئی، اور المریہ میں
شیشہ گری کی صنعت جاری تھی، اسی طرح کانسے اور لوہے کے مختلف ظروف بنائے جاتے تھے،
اسی طرح شاطبہ میں عربوں نے فن کاغذ سازی کو سب سے پہلی مرتبہ روشناس کیا، جارحانہ و مدافعانہ حملوں
کے ہتھیار اور اسلحہ قرطبہ اور دوسرے مقاموں میں بنائے جاتے تھے، طلیطلہ تلواروں اور زرہوں کے لئے
مشہور تھا قرطبہ چمڑے کی ہر قسم کی صنعت کا مرکز تھا، اور یہیں سے جنت سازی کے طریقے اخذ کیے گئے،
مقری کے بیان کے مطابق قرطبہ کے ابن فرناس نے پارہ چڑھا کر آئینہ سازی کا طریقہ دریافت کیا، اور
مختلف قسم کے وقت پیما آلات بنائے، نیز ایک اڑنے والی مشین تیار کی،

ان صنعتی ترقیوں سے تجارت کو غیر معمولی ترقی حاصل ہوئی، تجارت عموماً سمندر کی راہ سے ہوتی
تھی، عبدالرحمن ثالث کے زمانہ میں بڑی اہم آمدنی درآمد و برآمد کے ٹیکس کے ذریعہ سے وصول ہوتی تھی،
اشبیلیہ سے جو اسپین کے عظیم ترین بندرگاہوں میں سے تھا، جو چیزیں باہر بھیجی جاتی تھیں، وہ روئی
تیل، زیتون، اور یہاں کی دوسری مقامی پیداواریں تھیں، یہاں کی آبادی گنجان تھی، جن میں زیادہ تر
نومسلم تھے، اور تجارت میں پیش پیش رہتے تھے، عبداللہ کی امارت کے زمانہ میں جب کہ ابن الحجاج
یہاں اقتدار اعلیٰ کا مالک بن بیٹھا تھا، یہاں کی بندرگاہ جہازوں سے بھری رہتی تھی، جن میں مصری
کپڑے، غلام، اور گانے والی لڑکیاں یورپ اور ایشیا کے ہر حصہ سے آتی تھیں، جیان اور مالقہ
سے اہم ترین برآمد زعفران انجیر، شراب، سنگ مرمر، اور شکر کی ہوتی تھی، اسپین کا برآمد مال افریقہ
مصر اور قسطنطنیہ جاتا تھا، اور پھر وہاں سے وہ ہندوستان اور وسطی ایشیا میں بھیجا جاتا تھا، اسپین کے

تجارتی تعلقات صرف قسطنطنیہ سے قائم نہ تھے، بلکہ مشرقی ممالک کے اکثر مقامات سے بھی استوار تھے، خصوصاً مکہ، بغداد اور دمشق کو مال جاتا تھا، خلفا نے ڈاک کا نہ منقطع ہونے والا سلسلہ قائم کر رکھا تھا، حکومت اور تجارت کی ضروریات سے عربوں کو اپنے سکے بھی جاری کرنے پڑے، جو سمجھے جاتے ہیں کہ اولاً مشرقی طریق سے اخذ کئے گئے تھے، سونے کا سکہ دینار تھا، اور وہ لوگ نصف دینار اور تہائی دینار کے سکے بھی استعمال کرتے تھے، چاندی کا سکہ درہم تھا، اور تانبے کا فلس، جس کو لاطینی میں (Folles.) کہتے ہیں، بعض اوقات یہ سکے اپنے وزن اور قیمت میں گر بھی جاتے تھے،

زبان | حکومت کے ملازمین کے لیے سرکاری زبان معیاری عربی تھی، جو قرآن مجید کی زبان ہے، لیکن بول چال کی عام زبان ایسی تھی جس میں لاطینی یا رومانی زبانوں کے وہ الفاظ مل گئے تھے جو مفتوح قوموں کی بولیوں سے آئے تھے یہ زبان مشرق میں مشکل سے سمجھی جاسکتی تھی، ریبیرا (Ribera.) نے ابن قزمان کی صوتی کتاب (Songbook of Ibn Kuzman.) کے مطالعہ سے اس کا اندازہ لگایا ہے کہ قرطبہ کی عدالتوں میں بھی یہ عوامی زبان بولی اور سمجھی جاتی تھی قاضی اس کو اچھی طرح سمجھتے تھے، اور دوسرے عہدہ دار بھی، اس زبان کے رواج پانے کی خاص وجہ یہ سمجھی جاتی ہے کہ عرب سپاہیوں نے اسپینی عورتوں سے شادیاں کرلی تھیں، ابن بشکوال، ابن الابار وغیرہ ایسے مصنفین تھے جو عربی جاننے کی وجہ سے بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے، اس لیے اسپین کے مسلمانوں میں بھی یورپ کے دوسرے خطوں کے باشندوں کی طرح دو قسم کی زبانیں رائج تھیں، ایک تو معیاری ادبی زبان تھی، دوسری عام بول چال کی زبان، جیسے اسپینی عیسائی لاطینی اور عربی استعمال کرتے تھے، اسی طرح شمالی اسپین (عیسائی ممالک) کے باشندے لاطینی اور رومانی دستاویزیں لکھتے تھے،

تعلیم ادبیات اور سائنس | تعلیم کا کوئی بندھا ہوا نظام جاری نہ تھا، یہ ۱۰۶۵ء کا واقعہ ہے جب کہ بغداد

میں پہلی یونیورسٹی قائم کی گئی، حکم کے زمانۂ حکومت میں یہاں تعلیم سے دلچسپی لی گئی، خصوصاً اس لیے کہ مالکی مذہب کو فروغ دیا جائے، لوگ اس مذہب میں کمال حاصل کرنے کے لیے مشرق کا سفر کرتے تھے، حکم ثانی کے لیے مشرق کا سفر ممکن نہ تھا، اس لیے وہاں کے ماہرین تعلیم قرطبہ بلائے گئے، جنھوں نے یہاں لکچر دیئے، لیکن اس دلچسپی کو بھی سرکاری حیثیت سے کوئی لگاؤ نہیں تھا، اس نے اپنی زندگی کے آخری لمحوں تک تعلیم کی اشاعت کا خیال رکھا، اس نے اپنی وصیت کے مطابق اساتذہ کی تنخواہوں اور نادار طلبہ کے وظائف کے لیے اپنی دولت وافر حصہ نامزد کر دیا، لیکن اس کا تعلق صرف مذہبی تعلیمات سے تھا، اگرچہ ماہرین نے آزاد علوم سے بھی اپنی دلچسپی قائم رکھی، اور ان علوم کو ترقی دیتے رہے، لیکن مالکی فقہ سے عام دلچسپی کی وجہ سے اس کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا، اور اسی میں فن کا کمال حاصل کیا جاتا رہا،

ابتدائی تعلیم جیسے کہ تمام اسلامی ملکوں میں رائج تھی، یہاں بھی قرآن مجید سے شروع ہوتی تھی، کتابت کا فن بھی اسی زمانہ میں سیکھا جاتا تھا، پڑھنا اور لکھنا دونوں لازمی تھا، اگرچہ تعلیم حکومت کے اثر سے پورے طور پر آزاد تھی، لیکن اس قدر رائج تھی کہ اکثر اسپینی جانتے تھے کہ کس طرح لکھنا پڑھنا چاہیے، اعلیٰ تعلیم میں قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ، اور دوسرے مذہبی علوم کے بلند پایہ مضامین تھے، ان علوم کے اساتذہ عربی فلسفہ، صرف و نحو، ادبیات، تاریخ، نظم، اعلیٰ منثورات، حکایات، طب، فلسفہ یونان اور موسیقی وغیرہ کی تعلیم دینے میں ماہر ہوتے تھے،

شاعری کو نمایاں اہمیت اور بڑی مقبولیت حاصل تھی، اور زندگی اور معاشرہ پر اس کے خاص اثرات تھے، قبائل میں مختلف شعراء ہوتے تھے، ان میں سے ایک کو شاعر قبیلہ کی حیثیت حاصل ہوتی تھی، لڑائیوں میں ان کی شاعری سے نمایاں خدمات انجام پاتے تھے، ان کی شاعری رجز کا کام کرتی تھی، مجمع عوام میں بھی شاعری کو عام مقبولیت حاصل تھی، عہدہ داروں اور امراء کی مجلسوں اور خلفاء کے محلوں میں اس کو رسائی حاصل تھی، شعراء بڑی بڑی تنخواہیں پاتے تھے اور مختلف مواقع

پر گرانقدر انعامات حاصل کرتے تھے۔

شاعری کے علاوہ اندلسی عربوں نے تاریخ و جغرافیہ سے بھی دلچسپی قائم رکھی، لیکن مختصر افسانے اور ڈرامے ان کے لیے نامعلوم تھے، اگرچہ فلسفہ کی مخالفت کی گئی تاہم اس کا مطالعہ پرائیویٹ طور پر جاری رہا، فلسفہ کے چند اسکول دراصل وہاں کی چند خفیہ مجلسیں تھیں، یقینی طور پر سمجھا جا سکتا ہے کہ اس تحریک کے اثر سے فلسفہ نے یورپ میں رواج پذیر ہونے کا راستہ پایا، اسپینی ماہرین جنھوں نے مشرق کی سیاحت کی انھوں نے فلسفہ کے مصنفین کی کتابیں اور یونانی فلسفہ کے ترجمہ کو پڑھا، اس طرح اندلسیوں نے فلسفہ کو یورپ میں روشناس کیا، خصوصاً تعلیمی فلسفہ یہیں سے پھیلا۔

علم ہیئت اور فلکیات کو بھی فلسفہ کی طرح عوام کے لیے مضر سمجھا گیا، اور اس کے مطالعہ کو ممنوع قرار دیا گیا، بایں ہمہ مسلمانان اندلس میں ممتاز ماہرین فلکیات پیدا ہوئے، حساب اور فن طب کی تحصیل کی عام آزادی حاصل تھی، طب میں اندلس والوں نے مشرقی فن کو آگے بڑھایا، اور اس کی تحصیل میں کمال حاصل کیا، اس طرح عہد وسطیٰ کے فن طب میں انھیں نمایاں امتیاز حاصل تھا، نیچرل سائنس بھی یہاں کے ڈاکٹروں کا محبوب موضوع تھا، یہودیوں نے بھی عربوں کا اتباع کیا، اور ان میں طبعیات اور نیچرل سائنس کے ممتاز ماہرین پیدا ہوئے، اسپین کے ان علوم کے اثرات مغربی یورپ میں پہنچے۔" (باقی) س"

ندوۃ المصنفین دہلی قرولباغ

ندوۃ المصنفین اور اس کے رسالہ برہان کا جو دفتر قرولباغ دہلی میں قائم تھا موجودہ ہنگامے میں تباہ ہوجانے کی وجہ سے وہاں سے اٹھ چکا ہے اور عارضی طور پر برہان کی اشاعت ملتوی کر دی گئی ہے۔ اب دہلی میں کسی مناسب جگہ دفتر قائم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، اس کے لیے مکان کی تلاش جاری ہے اور حالات کے اور زیادہ بہتر ہونے کا انتظار ہے، اس کے بعد رسالہ کی اشاعت پھر شروع کر دی جائے گی، جو صاحب اس وقت تک ندوۃ المصنفین یا برہان اور مکتبہ برہان سے متعلق مکاتبت کریں وہ مندرجہ ذیل پتہ پر کریں۔

(مفتی) عتیق الرحمن عثمانی ناظم ندوۃ المصنفین معرفت کتبخانہ علم و ادب، اردو بازار، جامع مسجد دھلی

استفسار و جواب

"اسلامی" یا "مسلمانوں" کا "ملک"

جناب عبدالعزیز صاحب کورپوری
گوہدپور ضلع سیالکوٹ (مغربی پنجاب)

"سیر افغانستان" زیر مطالعہ ہے۔ اکثر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ افغانستان کی سیر کو "تین ہم سفر" نہیں نکلے بلکہ ان کے عین عقب میں مولوی محمد حسین آزاد مرحوم کے فرشتہ رحمت کے ہمراہ ایک اور کالبد بھی محو پرواز ہے، جو اول تو سید سلیمان ندوی صاحب کے موٹر کی رہنمائی میں سفر کرتا ہے، اور خیبر کی بلندیوں پر سے ہوتا ہوا عمیق اور بھیانک کھڈوں کو پار کرتا ہوا کابل پہنچتا ہے اور پھر وہ اور بزرگوں کی جلوت وخلوت کی محفلوں میں بھی برابر شریک ہونے لگتا ہے، لطف یہ کہ وہ سب کو دیکھتا ہے لیکن اُسے کوئی نہیں دیکھتا،

جب جناب سید صاحب کی ملاقات شاہ نادر خاں مرحوم کے ساتھ ایک بند کمرہ میں ہوتی ہے تو گو "کمرہ میں جناب سید صاحب اور شاہ مغفور کے سوا کوئی دوسرا متنفس موجود نہیں ہوتا" تاہم ایک آنکھ ضرور ایسی ہے جو طرفین کے جملہ حرکات وسکنات کو کمال ہوشیاری کے ساتھ دیکھتی ہے اور ایک کان ضرور ایسا ہے جو طرفین کے اظہار مطالب کو پوری ہوش مندی کے ساتھ سنتا ہے،

جناب سرور خاں گویا کا جب ذکر آتا ہے تو آنکھوں کے سامنے ایک سرخ وسپید وجیہ او قوی الجثہ افغان آجاتا ہے جسے میں نے ابھی مشکل سے دو مہینے ہوتے ہیں، یونیورسٹی

اورینٹل کالج (لاہور) کے ایک عام اجلاس میں تقریر کرتے سنا تھا، صاحب موصوف نے پروفیسر شستری صاحب جو یونیورسٹی میں جدید فارسی ادب کے استاد ہیں، کی صدارت میں حضرت داتا گنج لاہوری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات پر ایک پرچہ فارسی زبان میں پڑھا تھا، اور بعد ازاں حاضرین کے اصرار پر اپنی ایک غزل بھی سنائی تھی نشستہ خوش، شکستہ خوش وغیرہ۔ وہیں معلوم ہوا تھا کہ وہ کابل کی انجمن ادبی کے صدر ہیں،

اسلام کی صحیح روح کو سمجھنے کی کوشش کرتے کرتے ذہن کی تربیت کچھ اس ڈھب پر ہوگئی ہے کہ اب کسی کتاب یا رسالے میں کوئی بات اگر اس خاص طرز خیال سے ذرا بھی ہٹی ہوئی نظر آتی ہے تو دماغ میں الجھن پیدا ہوتی ہے، اور تشویش ہوتی ہے کہ یا تو یہ بات اصلیت سے دور ہے یا اپنا انداز فکر ناقص ہے،

اپنے ذہن میں "اسلامی حکومت" اور "مسلمانوں کی حکومت"، "اسلامی ملک" اور "مسلمانوں کا ملک"۔ "جنگ" اور "جہاد" وغیرہ ایک چیز کے دو نام نہیں ہیں، بلکہ ان میں زمین و آسمان کا فرق نظر آتا ہے۔ ادھر حالت یہ ہے کہ جب مجھ ایسے کم علم لوگ آپ ایسے بزرگوں (جن پر قوم کو بجا طور پر ناز ہونا چاہیے اور ہے) کی گراں قدر تصانیف میں مذکورہ الفاظ کو متبادل اور مترادف طور پر استعمال ہوتا دیکھتے ہیں تو ذہن خواہ مخواہ الجھتا ہے۔ زیر نظر کتاب میں جب اکثر مقاموں پر افغانستان کو "آزاد اسلامی ملک" اور مسلمانوں کی جنگ" کو اسلامی جہاد" لکھا دیکھتا ہوں تو طبیعت میں انقباض اور پریشانی پیدا ہوتی ہے، کیا آپ میری اس الجھن کو دور فرمانے کی زحمت گوارا کریں گے؟

معارف: "سیر افغانستان" میری مرتبہ کتاب نہیں، بلکہ میرے اُن مضامین کا مجموعہ ہے جو افغانستان کے سفر سے واپسی کے بعد معارف میں بطور سفرنامہ لکھے گئے اور بعد کو میرے ایک ندوی

عزیز نے حیدرآباد دکن سے ایک کتاب کی صورت میں ان کو شائع کیا ہے،

بہرحال آپ نے اس کتاب کی دلچسپی اور دلپذیری کی جو مدح فرمائی ہے، دل سے اس کا شکریہ ادا کرتا ہوں، تاخیر جواب ناگزیر اسباب کا نتیجہ ہے،

کتاب کے مطالعہ کے دوران میں "آزاد اسلامی ملک" اور "اسلامی جہاد" اور "مسلمانوں کے ملک" اور "مسلمانوں کی جنگ" کے درمیان اختلاط و التباس سے بےشبہہ آپ کے احساس دینی و اسلامی ذوق سیاسی کو صدمہ پہنچا ہوگا، اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس وقت تک دونوں تصورات میں وہ فرق نمایاں نہ تھا جو اب نظر آتا ہے، زمانہ کے اختلاف کے ساتھ ساتھ زبان کے استعمالوں محاوروں اور اصطلاحوں میں بھی غیر محسوس فرق ہوتا چلا جاتا ہے، اور بہت دنوں کے بعد وہ فرق محسوس ہوتا ہے، چنانچہ یہ فرق خود میری پہلی اور پچھلی تحریروں میں بھی نظر آسکتا ہے، خدا کرے کہ یہ فرق صرف زبان ہی کا ہو کر نہ رہ جائے بلکہ دلوں میں بھی فرق پیدا ہو جائے، کہ واقعاً ہماری زندگی اسلام کی زندگی اور ہماری حکومتیں اسلام کی حکومتیں بن جائیں،

لیکن اس باب میں یہ کہے بغیر بھی نہیں رہ سکتا کہ ہم کو ہر معاملہ کی طرح اس معاملہ میں بھی غلو اور مبالغہ سے بچنا چاہیے، اور تصوریت ہم پر اس قدر غالب نہ آجائے کہ ہم واقعیت کو نظر انداز کر دیں، آخر مسلمانوں سے بسے ہوئے ملکوں کو خواہ وہ جیسے مسلمان بھی ہوں، اسلامی ملک کہیں تو اعتراض کیوں پیدا ہو، آج آئیڈیل اسلام اور آئیڈیل اسلامی مملکت کا وجود کہاں ہے، کیا کھٹے آموں کو آپ آم نہیں کہیں گے، اور اگر نہیں کہیں گے تو کیا آپ اس کو املی تبا ملینگے یا یہ کہیں گے کہ ہیں تو آم ہی مگر ہیں کھٹے سے"

مولانا فضل حق خیرآبادی کے دو رسالے

مولوی سید نجم الحسن صاحب رضوی
محلہ میاں سرائے قصبہ خیرآباد ضلع سیتاپور

"معارف" اکتوبر ۱۹۵۷ء میں "باغی ہندوستان" پر جناب کی تنقید نظر سے گذری، خاتم الحکماء

مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی کی تصانیف کے سلسلے میں "علمائے ہند" کی عبارت سے آنجناب کو رسالہ تشکیک اور کلی طبعی کی یگانگت کا جو شبہہ پیدا ہوگیا ہے وہ صحیح نہیں ہے، یہ دونوں الگ الگ رسالے ہیں، کلی طبعی اور تشکیک دونوں معقولات کے اہم مسئلے ہیں جن کا اہمات مسائل میں شمار ہے، خطبہ ہدیہ سعیدیہ (جو ہدیہ کے ساتھ طبع ہوا ہے) میں علامہ کے شاگرد مولانا عبداللہ بلگرامی نے تصانیف کا شمار حسب ذیل عبارت میں کرایا ہے،

ورسالة فی تحقیق الکلی الطبعی ورسالة فارسیة فی تحقیق التشکیك

دونوں کی زبانیں بھی جدا ہیں رسالہ تحقیق کلی طبعی میرے پاس موجود ہے، ان میں سے کوئی بھی رسالہ طبع نہیں ہوا ہے،

معارف:- علامہ مرحوم کے ان رسالوں کے متعلق "تذکرہ علمائے ہند" اور "باغی ہندوستان" کے بیانوں میں جو تضاد تھا، اس تبصرہ میں اس کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا، راقم سطور کی نظر سے ان میں سے کوئی رسالہ نہیں گذرا تھا اس لیے لکھا گیا کہ "معلوم نہیں واقعہ کیا ہے"۔

آپ کا شکرگذار ہوں کہ آپ نے اپنے اس مکتوب گرامی کے ذریعہ اس مسئلہ کو صاف کر دیا، اور دونوں غیر مطبوع رسالوں کے متعلق واقفیت بہم پہنچائی، انشاء اللہ اس مکتوب کو شائع کر دیا جائے گا، تاکہ معارف کے ناظرین کے لیے بھی تصحیح کی خدمت انجام پا جائے۔

کلیات شبلی

(اردو)

مولانا شبلیؒ کی تمام اردو نظموں کا مجموعہ، جس میں مثنوی صبح امید، قصائد جو مختلف مجلسوں میں پڑھے گئے، اور وہ تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی، اور تاریخی نظمیں جو کانپور، ٹرکی، طرابلس، بلقان، مسلم لیگ مسلم یونیورسٹی وغیرہ کے متعلق لکھی گئی ہیں، یہ نظمیں درحقیقت مسلمانوں کی چہل سالہ جدوجہد کی ایک مکمل تاریخ ہے، **قیمت:-** عہ

مطبوعات جدیدہ

فرہنگِ غالب مرتبہ جناب امتیاز علی خان صاحب عرشی، ناظم کتب خانہ رامپور،

حجم ۲۹۰ صفحے، تقطیع چھوٹی، قیمت ؏، پتہ:- منیجر اشاعت خانہ، رام پور،

جناب امتیاز علی خان صاحب عرشی کی سنجیدہ تالیفات اہلِ علم کے حلقہ مین وقعت سے دیکھی جاتی ہین، "فرہنگ غالب" اُن کی نئی تالیف ہے، جو اسی دقتِ نظر، وسعتِ مطالعہ، اور تلاش و تحقیق سے مرتب ہوئی ہے، جو اُن کی تصنیفات کی خصوصیات مین سے ہے، مرزا غالب ادب کے ساتھ فنِ لغت سے خاص دلچسپی رکھتے تھے، برہانِ قاطع پر نقد کے سلسلہ مین قاطع برہان وغیرہ اُن کے معروف رسالے ہین، نیز وہ ایسے قدیم فارسی الفاظ کا استعمال فخر سے کیا کرتے تھے، جو فارسی جاننے والون کے لئے عام طور پر اجنبی ہوتے تھے، اسی لئے حاشیہ اور ضمیمہ مین وہ خود ان لفظون کی تشریح بھی کر دیتے تھے، اسی طرح شاگردون اور ارادتمندون کے سوالون کے جواب مین اُن کے خطوط مین مختلف زبان کے لفظون کی تشریح مندرج ہے، لائق مرتب نے ان بکھرے ہوئے جواہر ریزون کو بیس بائیس ماخذ سے یکجا کیا، اور حروفِ تہجی سے "فرہنگ غالب" کے نام سے مرتب کیا ہے، اس طرح غالب کے استعمال کئے ہوئے بہت سے لفظون کی تشریح خود ان کے قلم سے قلمبند ہو گئی ہے، اُن مین عربی، فارسی، ترکی، سنسکرت، ہندی اور اردو وغیرہ کے بہت سے الفاظ ہین، اور اُن کو جن ماخذ سے لیا گیا ہے، ان کا حوالہ دیدیا گیا ہے، اس طرح فنِ لغت مین گویا خود غالب کی ایک نئی کتاب مرتب ہو گئی ہے، لائق مرتب نے مقدمہ مین فارسی قواعد و لغت پر ہندوستانی اہلِ علم کی تصنیفات کا ایک سرسری

جائزہ بھی لیا ہے، امید ہے کہ اہلِ علم اس تصنیف سے فائدہ اٹھائیں گے،

نفسیاتِ جمال از مولانا ابوالنظر صاحب رضوی امروہوی، ناشر اعلیٰ کتب خانہ، قرول باغ، دہلی، حجم ۱۵۱ صفحے تقطیع چھوٹی قیمت مجلد عہ

مولانا ابوالنظر صاحب رضوی، دیوبند کے فارغ التحصیل ہین، مولانا کی یہ تصنیف اگرچہ "نفسیات جمال" سے منسوب کی گئی ہے، مگر دراصل اس کو اس کے موضوع کے اعتبار سے "نفسیاتِ محبت" کہنا چاہئے اس مین محبت کی واردات کو اس کے مختلف زاویون سے دیکھ کر قلمبند کیا گیا ہے، ہمارے لائق دوست پروفیسر سعید احمد اکبرآبادی کے بقول جنھون نے اس کتاب کا "تعارف" لکھا ہے، لائق مصنف "دیدہ ور مسافر کی طرح ہین، جو راستہ کی دلفریب وادیون اور نظر نواز چمنستانون کی ایک ایک دلفریبی کو بنظر ستایش دیکھتا اور ان کی حسن کاریون سے محظوظ و لذت اندوز ہوتا ہے"، ہمین اس کتاب پر اندلس کے مشہور عالم دین علامہ ابن حزم ظاہری کی جو مذہب ظاہریہ کے بانی بھی ہین، کتاب طوق الحمامہ فی الالفۃ والالاف یاد آئی، موضوع کی یگانگی سے دونون کے عنوانات وابواب مین مشابہت موجود ہے، لیکن عرب اور ہندوستانی "دیدہ ورون" کی نگاہون مین جو فرق ہو سکتا ہے، وہ ان دونون کتابون مین موجود ہے، لائق مصنف نے "محبت اور زندگی" "محبت اور شباب" اسی طرح ...... اور عزم وارادہ شیرینی ناکامی، خودکشی، راہ عمل، شکایت، شکست غرور، خودستائی، رسوائی، وفاداری، بدگمانی شکوہ رقیب، رعب حسن، بوسہ، شاعری، اور وصل کے عنوانون سے محبت کے واردات، جذبات، اور کیفیات کی ترجمانی کی ہے، ترجمانی کا حق ادا ہوا ہے کہ نہین، اس کا صحیح فیصلہ اس کوچہ کے راہروہی کر سکتے ہین

عشقِ جہانگیر از جناب خواجہ محمد شفیع صاحب دہلوی حجم ۲۴۰ صفحے تقطیع چھوٹی، لکھائی چھپائی اچھی، قیمت سے ریتہ :- مکتبہ ادب لال کنوان دہلی،

خواجہ محمد شفیع دہلوی کا قلم دلی کی ستھری اور پاکیزہ زبان اور دلآویز طرز ادا مین گلکاریان

کرنے مین روشناس ہے، ان کی نئی کتاب "عشق جہانگیر" کے نام سے شائع ہوئی ہے، جس مین جہانگیر اور نورجہان کی داستان کو عاشقانہ رنگ مین آغازِ عشق سے اس کے انجام تک قلمبند کیا گیا ہے، اور اس تیموری شاہزادے کے جان نثارون کی آبدار تلوارون کے جوہر، شاہزادے کی عشق بازی کو کامیاب بنانے اور ابوالفضل کو راہ سے ہٹانے مین دکھائے گئے ہین، کاش خواجہ صاحب نے اپنا موضوع اس تیموری شاہزادے کے عشق کی داستان کو نہ بنایا ہوتا، کہ افسانہ نویسی مین وہ یہ نہ دیکھ سکتے تھے کہ اس مسلمان تاجدار کا دامن اخلاق کہان کہان آلودہ ہوتا ہے، اور کیسے کیسے سنگین جرائم کا وہ مرتکب دکھائی دیتا ہے، بہت سی ایسی داستانین جن کی تردید کے لئے مورخین نے زورِ قلم صرف کیا تھا، وہ اس فسانہ مین اس انداز سے قبول کی گئی ہین، کہ وہ فطری واقعات معلوم ہوتے ہین، اس لئے اگر ہم جناب خواجہ صاحب کو اس تصنیف کی تمام تصنیفی خوبیون اور مرتب داستان سرائی کے باوجود اس داستان کے تصنیف کرنے پر مبارکباد نہ دے سکین، تو امید ہے کہ وہ ہمین معذور تصور فرمائین گے،

افکار آتشین ازجناب حافظ فضل الرحمن صاحب بزمی ناشر علمی بک ڈپو، مقیم گنج بنارس جیبی تقطیع، حجم ۱۲۱ صفحے قیمت:- عہ

افکار آتشین جناب بزمی بنارسی کی ایسی نظمون کا مختصر مجموعہ ہے، جس مین صحیح اسلامی عقائد وتعلیمات کو حسن وخوبی سے پیش کیا گیا ہے، اور مغرب زدہ ذہنیت اور جدید تہذیب کے مخرب اخلاق لوازم کا مضحکہ اڑایا گیا ہے، جناب بزمی نے اپنی شاعری سے عقائد کی اصلاح اور دین کی تبلیغ کی خدمت انجام دی ہے، اُن کی یہ روش دوسرے نوجوان شعراء کے لئے مشعل راہ بن سکتی ہے، امید ہے کہ یہ مجموعہ دلچسپی سے پڑھا جائے گا،

شیطان مترجم جناب حبیب اشعر صاحب دہلوی حجم ۱۴۴ صفحے تقطیع چھوٹی قیمت ۸ر

پتہ :- رائل ایجوکیشنل بک ڈپو، دہلی،

یہ جبران خلیل جبران کے دس مختصر افسانون کے مجموعہ کا اردو ترجمہ ہے، افسانون مین مصری ماحول روایات اور طرز ادا کا رنگ غالب ہے، ترجمہ کو زیادہ سلیس اور روان ہونے کی ضرورت تھی،

جمال الدین افغانی از جناب سجاد علی صاحب حجم ۱۶ صفحے قیمت : ۲ر

مولانا روم از مولوی عبد الحفیظ صاحب قدوائی ندوائی حجم ۲۴ صفحے قیمت ۳ر

حضرت اسامہؓ از مولوی صلاح الدین صاحب ندوی حجم ۳۶ صفحے، قیمت ۴ر

حضرت طلحہؓ از مولوی مشیر الحق صاحب بحرآبادی " ۴۰ " " ۴ر

ناشر مکتبہ تعلیمات اسلامی نمبر ۲ امین آباد پارک لکھنؤ

ان رسالون مین ان بزرگون کے مختصر سوانح حیات آسان زبان مین بچون کے لئے لکھے گئے ہین، ادارہ تعلیمات اسلام اپنے محدود دائرہ مین بچون کی تعلیم و تربیت اور دماغی نشو و نما کے لئے قابل قدر خدمات انجام دے رہا ہے، اللہ تعالیٰ اس کی کوششون کو بارآور فرمائے،

ایک ویران وادی مین پہلا قافلہ، عورت کا خزینہ، اذان دعوتِ حق، از جناب نعیم صدیقی حجم بہ ترتیب : ۳۱، ۲۲، اور ۲۱ صفحے، قیمت بہ ترتیب ۵ر، ۴ر، ۴ر تقطیع چھوٹی، لکھائی جلی، ناشر، مکتبہ نشاۃ ثانیہ چنچل گوڑہ، حیدرآباد دکن،

یہ نظمین تحریک اقامت دین کے سلسلہ مین لکھی گئی ہین، پہلے رسالہ مین ایک ویران وادی مین دین کے احیاء کی تحریک چلانے والے "قافلہ کو اترتے دکھایا گیا ہے "عورت کا خزینہ" مین عورت کو مغرب نے جہان لاکر کھڑا کیا ہے اس کو اس کا مقام دکھا کر صحیح راستہ پر آنے کی دعوت دی گئی ہے" اذان دعوتِ حق" مین حق کی طرف بلایا گیا ہے،

"س"

جلد ۶۰ ماہ محرم الحرام ۱۳۶۷ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۴۷ء عدد ۶

مضامین

معذرت

سب اڈیٹر صاحب معارف عرصہ سے وطن گئے ہوئے ہیں، ابھی تک ان کی واپسی کی کوئی اطلاع نہیں ہے، اس لیے آخر وقت تک انتظار کرنے کے بعد مجبوراً دسمبر کا پرچہ بغیر شذرات و مطبوعات وغیرہ کے ایک جز کم شائع کیا جارہا ہے، انشاء اللہ آیندہ مہینہ سے پورا پرچہ حاضر خدمت ہوگا۔

منیجر

مقالات

قرآن اور فلسفہ[1]

از

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود!
ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں! (غالب)

سقراط نے جب فلسفی کو "مشاہدۂ حق کا شیدائی" قرار دیا تھا، تو دراصل اس کے ذہن میں "عالم مابعد الطبیعیات" کا تصور نہ تھا، بلکہ ان الفاظ سے اس کا مقصود نبی کا وصف بیان کرنا تھا! کیونکہ ہم سب یہ جانتے ہیں کہ فلسفہ کو اپنے اصطلاحی معنی کے لحاظ سے "محض حکمت کی محبت" قرار نہیں دیا جا سکتا اصطلاحی معنی کی رو سے فلسفہ "مدلّل علم" ہے نہ کہ "خالص بصیرت"! اور مدلّل علم ہی کے معنی میں افلاطون اور ارسطو نے فلسفہ کو استعمال کیا ہے، اور یہی مفہوم عام طور پر فلسفہ کا لیا بھی جانے لگا ہے،

لیکن فلسفہ کو "مدلّل علم" کہنے سے اس کا سارا مفہوم ادا نہیں ہو جاتا، اس میں شک نہیں کہ اس وصف کی وجہ سے ہم اس کا امتیاز عام تجربہ سے کرنے لگتے ہیں، کیونکہ عام تجربہ کسی شے کو رد یا قبول کر لیتا ہے، اس پر غور و فکر نہیں کرتا، یہی وصف فلسفہ کو آرٹ یا فن سے بھی ممیز کرتا ہے، کیونکہ فن کا کام

---

[1] یہ مقالہ حیدرآباد اکاڈمی کے جلسہ میں پڑھا گیا،

ایجاد یا تخلیق ہے، غور و فکر نہین! اسی وصف کی وجہ سے ہم فلسفہ اور علم فطرت مین تشابہ پاتے ہین، کیونکہ ثانی الذکر کا کام بھی فکر و استدلال ہے، وہ بھی مدلل علم" قرار دیا جا سکتا ہے تو پھر فلسفہ کو علوم فطریہ سے کس طرح ممیز کیا جائے

فلسفہ اور سائنس (علوم فطریہ) مین فرق و امتیاز کی دو بنیادی وجوہ ہین،

(۱) فلسفہ کا موضوع حقیقت کی ناقابلِ تحویل ماہیت ہوتا ہے،

(۲) فلسفہ کا موضوع صرف ایک واقعہ یا واقعات کے ایک مجموعہ کی انتہائی حقیقت نہین ہوتا، بلکہ جو کچھ کہ موجود ہے، کل وجود کی انتہائی اور ناقابلِ تحویل ماہیت یا حقیقت کا جاننا فلسفہ کا کام ہے، یہ وہ انتہائی حقیقت ہے جس مین پروفیسر ہالڈین کے الفاظ مین "باقی تمام چیزین تو تحویل ہو سکتی ہین لیکن وہ خود اپنے سوا کسی چیز مین تحویل نہین ہو سکتی، اور اس کے حدود مین باقی تمام چیزین تو ادا کی جا سکتی ہین لیکن وہ خود اپنے سوا کسی اور شے کی حدود مین ادا نہین ہو سکتی"

یہی وہ خصوصیتِ ممیزہ ہے جو فلسفہ کو سائنس سے جدا کرتی ہے، فلسفہ کل حقیقت سے بحث کرتا ہے، اس کے برخلاف سائنس مظاہر کے ایک محدود مجموعہ کا مطالعہ کرتی ہے، علاوہ ازین فلسفہ حقیقت کی ناقابلِ تحویل یا انتہائی ماہیت کو معلوم کرنا چاہتا ہے، اس کے برخلاف سائنس یہ سوال ہی نہین اٹھاتی کہ ان مظاہر کی تحویل کسی اور قسم کے مظاہر مین ہو سکتی ہے یا نہین؟

مثالون سے ہمارے اس اجمالی دعوی کی توضیح ہو سکتی ہے، عالم فعلیات زندہ خلیہ کی تحقیق کر رہا ہے، اس کا کام یہ دریافت کرنا نہین کہ آیا اس کی حقیقت مادی ہے یا روحانی، یا بالفاظ دیگر وہ یہ جاننا نہین چاہتا کہ نخزمایہ کی تحویل مادی توانائی مین ہو سکتی ہے، یا شعور مین، وہ ان سوالات کو فلسفی کیلئے چھوڑ دیتا ہے، کہ ان روحانی اور طبعی اعمال کی حقیقی ماہیت کیا ہے؟ کیا حقیقت کی تقسیم بالآخر روحانی و مادی حقائق مین کی جا سکتی ہے؟ کیا یہ تقسیم انتہائی اور قطعی ہے، یا پھر روحانی حقیقت کی مادی حقیقت مین تحویل کر دی جا سکتی ہے، کیا فکر دماغ کی فعلیت کا ایک وظیفہ ہے؟ کیا خود مادی حقیقت

کی تحویل روحانی حقیقت مین ہوسکتی ہے، یا بالفاظ دیگر مادہ روح ہی کی ایک تجلی یا ظہور ہے؟ وہ ان عمیق سوالات کو فلسفی کے لئے چھوڑکر خود واقعات کی تحلیل کرنے لگتا ہے، ایک واقعہ کو دوسرے واقعہ سے مربوط کرتا ہے مثلاً بڑھتی ہوئی تپش کو بڑھتی ہوئی رگڑسے، شرارے کو برقی حلقہ سے، اس کے برخلاف فلسفی ہر واقعہ یا واقعات کے ہر مجموعہ (یا حقیقت کے محدود جزو) کو کل حقیقت سے مربوط کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کے پیش نظر محض یہ سوال نہین ہوتا، کہ ایک واقعہ کی توجیہ دوسرے واقعہ سے کیسے ہوسکتی ہے بلکہ وہ جاننا یہ چاہتاہے، کہ ہر واقعہ کا کلی نظام سے کیا تعلق ہے؟ اسی سوال کی تحقیق کی کوشش مین بعض دفعہ اس کو حقیقت کی یافت ہوجاتی ہے تو چیخ اٹھتا ہے،

حق فاعل و ہرچہ جز حق آلات بود تاثیر ز آلت از محالات بود

ہستی کہ موثر حقیقی ست یکیست باقی ہمہ اوہام وخیالات بود (جامی)

بیانِ بالا سے یہ صاف ظاہر ہے کہ فلسفہ کا موضوع بحث انتہائی و ناقابلِ تحویل حقیقت ہے، اور وہ کل حقیقت ہی، وجود من حیث کل ہے، اس کو ہم انتہائی "آخر" اس لئے قرار دے رہے ہین، کہ وہ ناقابلِ تحویل ہے، یعنی اس کی تحویل کسی اور آخری یا انتہائی حقیقت مین نہین کی جاسکتی، کیونکہ وہ کسی اور آخری یا انتہائی حقیقت کا ظہور یا تجلی یا تعین نہین، اور اس لئے بھی کہ اس کے ماورا کوئی حقیقت نہین، کیونکہ وہ ہمہ محیط ہے، کُل ہے، جو کچھ بھی موجود ہے، اسی مین شامل و داخل ہے،

ع ہرچہ بینی بدانکہ مظہر اوست!

جب فلسفہ کا معروض کل مطلق قرار پاتا ہے، جو قطعاً آخر و ناقابل تحویل حقیقت ہے، تو فلسفہ تکمیل مراد کا نام نہین ہوسکتا، بلکہ تلاش و جستجو، سعی و کوشش، طلب و اجتہاد کا نام ہے، اسی حقیقت کی یافت کے بعد شیخ سینا کی زبان سے نکلا تھا،

دل گرچہ درین بادیہ بسیار شتافت یک موے ندانست ولے موی شگافت

اندر دل من ہزار خورشید بتافت و آخر بکمال ذرۂ راہ نیافت

جرمنی کے مشہور فلسفی اسٹمپف (Stumpf) نے اسی لئے فلسفہ کو استفہامی علم (Question Science) قرار دیا ہے، اور ولیم جیمس نے مابعد الطبیعیات کی تعریف ہی اس طرح کی ہے کہ وہ سوالات کرنے کی ایک غیر معمولی اور پیہم کوشش کا نام ہے، اور جاڈسن کہتا ہے کہ فلسفہ کوئی "مرتبہ نظریہ" نہیں، بلکہ ایک "حل طلب مسئلہ" ہے،!

فلسفہ کی ان خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر اس کی تعریف یوں کی جاسکتی ہے،" فلسفہ عقل و استدلال کے ذریعہ کسی شئ کی آخری و انتہائی حقیقت کو دریافت کرنے کی کوشش کا نام ہے، اور فلسفہ اپنی موزوں ترین شکل میں تمام موجودات کی انتہائی ماہیت کو دریافت کرنے کی سعی کا نام ہے"[1]

یہ ہے یورپ کے مایۂ ناز فلسفیوں کی تحقیق جو فلسفہ کی تعریف و ماہیت کے متعلق زمانۂ حال میں کی گئی ہے!

اس تحقیق کی رو سے سائنس کا سارا تعلق عالم مظاہر سے ہے، جس کو قرآن کی زبان میں عالم شہادت کہا جاسکتا ہے اور فلسفہ عالم شہادت کی انتہائی حقیقت یا ماہیت کو معلوم کرنا چاہتا ہے، جو غیب کا دائرہ ہے، اور جس کو قرآن کی زبان میں عالم غیب قرار دیا جاسکتا ہے،

سائنس کا کام عالم شہادت کے واقعات کا بیان کرنا ہے، جے آرتھر ٹامسن نے دوسرے علمائے سائنس کا تتبع کرتے ہوے سائنس کی اس طرح تعریف کی ہے کہ یہ واقعات تجربیہ کا سادہ سے سادہ الفاظ میں کامل و متوافق بیان ہے"، عالم سائنس مظاہر عالم کے ایک مجموعہ کا مطالعہ کرتا ہے، وہ سب سے اول متعلقہ واقعات کو، جن کی اس کو تحقیق کرنی ہے، جمع کرتا ہے، پھر ان کی تعریف و تحدید کرتا ہے، پھر

---

[1] دیکھو کی کتاب - Persistent Problems of Philosophy (باب اول ص ۳ تا ۶)

ان کی تحلیل وترکیب کی طرف توجہ کرتا ہے، پھر ان کا اصطفاف کرتا ہے، پھر ان شرائط یا علل کا مطالعہ کرتا ہے جن کی تحت یہ وقوع پذیر ہو رہے ہیں، اُن کی یکسانیت عمل کا تعین کرتا ہے یعنی اُن کے قوانین عمل کو دریافت کرتا ہے، اور آخر مین اُن کو ایک مربوط و مرتب مقالہ کی صورت مین پیش کر دیتا ہے، اور یہان پر اس کا کام بحیثیت عالم سائنس کے ختم ہو جاتا ہے، یعنی اُس نے واقعاتِ تجربیہ کا سادہ الفاظ مین کامل ومنضبط بیان پیش کر دیا، اُن کے طرز وقوع اور طریقۂ عمل کو سمجھا دیا، غرض عالم سائنس کا کام اس عالم شہادت سے ہے، اس کی نگاہ واقعات اور مظاہر کی جانب لگی رہتی ہے، اس کی توجہ تجربات کی طرف ہوتی ہے، اشیاء کے باہمی ربط کو وہ دریافت کرتا ہے، اُن کے بیان کرنے مین وہ حزم واحتیاط سے کام لیتا ہے، اور اس طرح وہ ان قوانین وعلل کو معلوم کر لیتا ہے جن کے تحت عالم شہادت کے واقعات ظہور پذیر ہو رہے ہین، اس علم سے اس کو قوت حاصل ہوتی ہے، کائنات کی تسخیر مین وہ کامیاب ہوتا ہے اور سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کے بیان کی عملی تصدیق کرتا ہے،

عالم سائنس کے برخلاف فلسفی کو عالم غیب کی تلاش ہوتی ہے، وہ عالم مظاہر کے ماورا پہنچ کر حقائق اشیاء کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے، حقائق کے انتہائی علوم پر مطلع ہونا چاہتا ہے، اس حقیقت الحقائق کی ماہیت سے واقف ہونا چاہتا ہے، جو انتہائی اور آخری حقیقت ہے، جو اشیاء کا باطن ہے، جو باوجود اشیاء مین شدت ظہور کے غیب الغیب ہے، جس کا علم انسان کے حواس وقیاس وادراک وفہم وعقل کے لئے مستور ہے!

اس غیب کے علم کی طلب انسان کی فطرت مین داخل ہے، اس کی جستجو وطلب ہی نے اس کو حیوان سے ممتاز کیا ہے، اس کے تمام علوم وفنون حکمت وفلسفہ اسی غیب کے یقین اور اس کی پیہم جستجو کا نتیجہ ہین! اسی غیب کی یافت کی تڑپ مین وہ تن کی پرورش کو بھی ایک حقیر وذلیل عمل قرار دیتا رہا ہے اور اپنے نفس کو نفی طلب کر کے کستا رہا ہے،

یک دم غم جان بجز غم نان تا کے | در پرورش این تن نادان تا کے
اندر رہ طبل شکم و نائے گلو | این رقص زنخ بضرب دندان تا کے (رومی)

لیکن جن غیبون تک انسان اب تک پہنچ سکا ہے، وہ صحیح معنی مین غیب نہین، بلکہ ہمارے عالم شہادت ہی کے ذرا مخفی اور دور افتادہ گوشے ہین، جن کو محض اضافی و اعتباری غیوب کہا جا سکتا ہے!
غالب نے اس حقیقت کو خوب ادا کیا ہے

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہین ہم شہود | ہین خواب مین ہنوز جو جاگے ہین خواب مین!

باقی اصلی اور حقیقی غیب یا غیب الغیب تک انسانی عقل اور ذرائع علم کی رسائی کبھی بھی نہین ہو سکتی

قل لا یعلم من فی السمٰوٰت | کہدو (اے محمد) کہ زمین اور آسمانون مین
والارض الغیب الا اللہ، (پ۲۰ع۱) | سوائے اللہ کے کوئی غیب کو نہین جانتا،

سے قرآن اس حقیقت کو واضح کر رہا ہے! اور

قل انما الغیب للہ، (پ۱۱ع۷) | غیب کا علم صرف اللہ ہی کو ہے،

پرزور دے کر انسان سے اس کے علم کی قطعی نفی کر رہا ہے!

تاریخ فلسفہ پر ایک نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے، کہ فلسفہ مین ادعائی نظامات کے پیش ہونے کے بعد ہی جب غیب کے کلی و یقینی علم کا فلسفیون نے دعویٰ کیا ہے، ارتیابیت اور لاادریت نے اُن کے بلند بانگ دعوون کی شدت سے تردید شروع کر دی، اور انسانی علم کو عالم شہادت ہی تک محدود کر دیا! ہیوم نے فلسفہ جدید مین نہایت قوت کے ساتھ یہ واضح کر دیا ہے، کہ انسان کا سارا علم مظاہر ہی کی حد تک محدود ہے، کیونکہ اس کا دارومدار ارتسامات یا اُن کی نقل تصورات پر ہے، لہذا محسوس ہی کو ہم موجود کہہ سکتے ہین، اور غائب کا ہمین کوئی علم نہین ہو سکتا، ہیوم کی ارتیابیت نے کانٹ کو اس کے خواب ادعائیت سے جگایا، اور جاگنے کے بعد اس کی تحقیق کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ حقائق اشیار کا

علم نہ صرف یہ کہ اب تک انسان کو حاصل نہیں ہوا، بلکہ عقل و استدلال کی راہ سے ہمیشہ کے لئے ناممکن الحصول ہے، حقائق اشیاء کو کانٹ کی اصطلاح میں نواطن (Noumena) کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور انسانی علم کے اس مقابلہ میں ظواہر یا Phenomena یا قرآن کی اصطلاح میں "عالم شہادت" تک محدود ہے،

قدیم زمانہ میں اشراقیہ اور جدید زمانہ میں سرتیہ (Mystics) اور برگسان جیسے فلاسفہ نے غیب کے علم کے لئے حواس و عقل کو تو قطعاً ناقابل علم قرار دیا، لیکن کشف یا وجدان، یا سری ذرائع علم کے نام سے جس علم کے دامن میں پناہ پکڑی، وہ محض ڈوبتے کو تنکے کا سہارا ہے، جو ڈوبنے سے بہرحال نہیں بچا سکتا، کیونکہ لاادریہ اور ارتیابیہ نے جن دلائل سے انسانی عقل کو حقائق اشیا یا غیب کے علم کے ناقابل قرار دیا، وہی دلائل کشف و وجدان کے خلاف استعمال کئے جا سکتے ہیں، اور بتلایا جا سکتا ہے کہ عقل کی طرح کشف و وجدان بھی انسانی علم ہی کی کوئی قوت ہے، اور عقل و استدلال کی طرح اضافی اور اعتباری ہے، اور اس کو بھی ناقابلِ خطا اور یقینی اسی طرح نہیں قرار دیا جا سکتا، جس طرح کہ انسانی عقل و استدلال کو نہیں قرار دیا جا سکتا، دونوں بہرحال انسان کے محدود، ناقص، اضافی و اعتباری ذرائع علم ہیں،

قرآن نے اس حقیقت کو مختلف طرح سے تعبیر کیا ہے، نہایت قطعیت اور وضاحت کے ساتھ یہ بتلا دیا گیا ہے، کہ غیب کا علم انسان کو بذاتِ خود حاصل نہیں ہو سکتا، صرف حق تعالیٰ ہی کے دینے سے حاصل ہو سکتا ہے، اسے کسی قدر تفصیل کے ساتھ اچھی طرح سمجھ لو،

یہ امر کہ علم غیب خاصۂ حق تعالیٰ ہے، اس کے سوا کسی کو نہیں، قرآن مبین میں نہایت صراحت و وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، ایجابی طور پر اس حقیقت کو اس طرح ظاہر کیا گیا ہے،

وللہ غیب السمٰوٰتِ والارض — آسمانوں اور زمین میں جتنی غیب کی باتیں ہیں

(پ ۱۲ - ع ۱۰) ان کا علم خدا ہی کو ہے،

اور نفیاً اسی مفہوم کو اس طرح بیان کیا گیا ہے، قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ

اِلَّا اللّٰهُ اور غیر اللہ سے علم غیب کی مطلق نفی اس طرح کی گئی ہے،

وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا اور اللہ ہی کے پاس کنجیاں ہین تمام مخفی اشیا

اِلَّا هُوَ، (پ ، ع ۱۳) کی نہین جانتا ہے انھین لیکن وہی،

تاریخ فلسفۂ جدید مین لاادریۂ[1] ایجابیہ[2] اور نتاجیہ[3] نے انسانی علم کو مظاہر ہی کی حد تک محدود کر دیا، اور مطلق اور غیب کے علم کی اس سے نفی کر دی، اور اس طرح انسان کو غیب کے علم سے ہر طرح محروم کر دیا، لیکن جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے غیب کے علم کی طلب و خواہش انسان کی فطرت مین داخل ہے، اس کے قلب مین غیب کے حصول و یافت کی تڑپ پائی جاتی ہے، اور اسی تڑپ اور طلب و جستجو نے اس کو حیوانون سے ممتاز کر رکھا ہو، اس کی تشفی کا انتظام ضروری ہے، بات یہ ہو کہ گو غیب کا علم انسان کو نہین، اس کے حواس اور عقل اور تمام ذرائع علم اس کے حصول کے براہِ راست قابل نہین لیکن اگر اللہ چاہے تو کسی ذریعہ سے اپنے غیب کا علم انسان کو دیسکتا ہے، اور اسی ذریعہ کا نام قرآن کی اصطلاح مین رسول ہوتا ہے، صاف الفاظ مین اس حقیقت کی طرف قرآن اشارہ کر رہا ہے،

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖ غیب کا جاننے والا وہی ہے سو وہ اپنے

اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ غیب پر کسی کو مطلع نہین کرتا، ہان مگر

(پ ۲۹ ع ۱۲) برگزیدہ پیغمبر کو،

جب انسان غیب کے علم کو بذاتِ خود حاصل نہین کر سکتا، اور یہ علم صرف حق تعالیٰ ہی رسولون کے ذریعہ عطا کر سکتے ہین، تو اب حقائق عالم یا جن کو فلسفہ کی اصطلاح مین انتہائی حقیقت کا علم یا انتہائی

---

[3] Pragmatists [2] Positivists [1] Agnostic

علوم حقائق کہا جاتا ہے، ان پر مطلع ہونے کی اس کے سوا کوئی صورت نہیں، کہ انسان اللہ اور رسولوں پر ایمان لائے، اسی حقیقت کو قرآن میں اس طرح بیان کیا گیا ہے،

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ	اللہ تعالیٰ تم کو غیب کی خبر دینے والا نہیں ہے
وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِي مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ يَّشَآءُ	البتہ وہ جس کو چاہتا ہے، اپنے رسولوں
فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ	میں سے اس غیب کی اطلاع کے لئے انتخاب
(پ ۴ - ع ۹)	کرتا ہے، لہذا اگر تم غیب پر مطلع ہونا چاہتے ہو
	تو اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لاؤ،

غرض اس طرح انسان کے لئے انتہائی حقائق یا غیوب کے جاننے کا ذریعہ صرف اللہ اور رسول پر ایمان ہے، جس کے بغیر قرآن کی رو سے انسان روشنی سے قطعاً محروم رہتا ہے، اسی لئے فرمایا گیا ہے :-

مَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ	جس کو اللہ روشنی نہ عطا کرے اس کے لئے
مِنْ نُّوْرٍ (پ ۱۸ - ع ۱۱)	روشنی نہیں،

غیب کے علم کو جاننے کے ذریعہ سے محروم ہونے کے باوجود، تجربہ جو اس کے ماوراء جاننے اور حقیقت انتہائی کے حضور میں پہنچنے کی قابلیت سے قطعاً عاری ہونے کے باوجود جو لوگ اس کے متعلق لال بجھکڑوں کی سی اٹکل پچو غیر مقرر باتیں بناتے ہیں، اُن کو قرآن نے خراصون کے لقب سے یاد کیا ہے، جس کے معنی بے سند باتیں بنانے والوں کے ہیں، اُن کی باتوں کو ظن وخرص سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اُن کی بات سننے اور ماننے سے روکا گیا ہے، کیونکہ اس کا نتیجہ سوائے گمراہی اور ضلالت کے کچھ نہیں،

وَاِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ مَنْ فِي الْاَرْضِ	دنیا میں زیادہ لوگ ایسے ہیں کہ اگر آپ
يُضِلُّوْكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنْ	ان کا کہنا مانیں تو وہ آپ کو اللہ کی راہ
يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ هُمْ	سے بے راہ کر دیں، وہ محض بے اصل خیالات

اَلَّا یَخْرُصُوْنَ ۝ (پ ۸ - ع ۱) پر چلتے ہین، اور بالکل قیاسی باتین کرتے ہین،

اور قرآن کا کام ہی یہ قرار دیا گیا ہے، کہ وہ انسان کو جہل کی تاریکیون سے نکال کر علم کی روشنی مین لاتا ہے،

کِتَابٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَیْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ اِلٰى صِرَاطِ الْعَزِیْزِ الْحَمِیْدِ ۝ (پ ۱۳ - ع ۱۳)

یہ ایک کتاب ہے جس کو ہم نے آپ پر نازل فرمایا ہے، کہ آپ تمام لوگون کو اُن کے پروردگار کے حکم سے تاریکیون سے روشنی کی طرف یعنی خدائے غالب ستودہ صفات کی راہ کی (طرف لائین)

جن لوگون نے اللہ اور رسول کی بات کی طرف سے اپنا منہ پھیر کر انتہائی حقیقت کو اپنے علم، عقل، کشف یا وجدان سے جاننے کی کوشش کی، وہ ابتدائے فکر انسانی سے اب تک بھی اپنی غیر معمولی اور پیہم کوششون کے باوجود صرف سوالات کے اٹھانے مین مصروف ہین جن کا اب تک بھی انھین کوئی تشفی بخش جواب مل نہ سکا، اُن کے نزدیک یہ علم محض ایک استفہامی علم بن کر رہ گیا ہے، کوئی سربستہ نظریہ نہین، بلکہ ایک "حل طلب مسئلہ" ہے! عقل انسانی کی اسی حرمان نصیبی کو پیش نظر رکھ کر رومی نے فلسفی کے متعلق کہا تھا،

فلسفی گوید از معقولاتِ دون عقل از دہلیز می ناید برون!

فلسفی منکر شود در فکر و ظن گو برو سر را بدان دیوار زن!

فلسفی انتہائی حقیقت کو عقل کے ذریعہ جاننا چاہتا ہے اور فکر و اندیشہ کے ذریعہ جاننا چاہتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ اس کا منہ خزانہ کی طرف ہے، اور وہ اس کی طرف بڑھ رہا ہے لیکن حقیقت مین اس کا منہ خزانے کی طرف نہین، بلکہ اس کی پیٹھ خزانے کی طرف ہے، اور وہ جتنا آگے بڑھنا چاہتا ہے، اتنا ہی خزانے سے دور ہوتا جاتا ہے،

فلسفی خود را از اندیشہ بکشت گو بدو کو را سوے گنج است پشت

گو بدو، چندان کہ افزون می دود　　از مرادِ دل جدا تر می شود!　(رومی)

فکر و استدلال سے جو کچھ فلسفی نے پایا ہے، اس کو یہ دانائے راز مشک نہیں مُشک قرار دیتا ہے، کیونکہ گو بظاہر بات مدلل اور قوی معلوم ہوتی ہے لیکن صداقت سے عاری ہوتی ہے:

مشک آلودہ است اما مشک نے　　بوئے مشکستش ولے جز پشک نے

انتہائی حقیقت کا علم اگر حاصل ہو سکتا ہے، تو صرف اسی طرح کہ ہم ظن و تخمین، سیر گیں[۱۲] خوض و خرص کو چھوڑ کر (ذرھم فی خوضھم یلعبون) قرآن کریم اور ارشاداتِ نبوی کی طرف توجہ کریں، جو مبدء ہیں علم حقیقی کا اور جو شک و ریب، قیاس و وہم، ظن و تخمین سے منزہ ہیں، یہیں ہیں وہ نورِ ہدایت حاصل ہو سکتا ہے جس کو عقلِ نظری ہمیں عطا نہیں کر سکتی، اِنَّ ھُدَی اللّٰہِ ھُوَ الْھُدیٰ! یہیں ہمارے لئے یقین و اذعان کا ذخیرہ ہے، یہیں بداہت و ہدایت کا جلوہ ہے، یہیں علم حقائق ہے، اور یہیں طمانیت و تسکین! اسی کی ہمیں تاکید کی گئی ہے،

وَاَنَّ ھٰذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْہُ	یہ میری سیدھی راہ ہے، تم اس کا اتباع
وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ	کرو اور دوسری راہوں پر مت چلو کہ وہ
سَبِیْلِہٖ، ذٰلِکُمْ وَصّٰکُمْ بِہٖ	راہیں تمھیں اللہ کی راہ سے جدا کر دیں گی،
لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ،	اس کا تم کو اللہ نے تاکیدی حکم دیا ہے،
	تاکہ تم احتیاط رکھو،

شاہ ولی اللہؒ نے اسی مفہوم کو خوب ادا کیا ہے،

علمی کہ نہ ماخوذ ز مشکوٰۃ نبی است　　واللہ کہ سیرابی ازان تشنہ لبی ست

جائیکہ بود جلوۂ حق حاکمِ وقت　　تابع شدن حکم خرد بو لہبی ست

سطور بالا میں ہم نے اس امر کی صراحت کی ہے کہ عالم سائنس نے اپنا موضوع تحقیق عالم مظاہر

یا عالم شہادت کو بنایا، عقل وحواس کے ذریعہ اس نے فطرت کی یکسانیت عمل اور قوانین دریافت کرنے کی کوشش کی، اس کی نگاہ واقعات و مظاہر ہی کی جانب لگی رہی، مشاہدے اور تجربہ کے ذریعہ اس نے ان قوانین کو دریافت کرلیا، اور تسخیر قوائے کائنات مین کامیابی حاصل کرلی، اس کے برخلاف فلسفہ نے کوشش کی، کہ مظاہر کے عالم کے ماورا پہنچ کر غیب یا حقایق اشیاء کو معلوم کرے اور چونکہ یہ کام عقل انسانی کی قدرت سے باہر ہے، اس لئے فلسفہ محض ایک استفہامی علم بن کر رہ گیا' جس کا کام صرف سوال کرنا ہی قرار پایا، اور عقل کو تنقید سے کبھی فرصت مل نہ سکی،

ع رُست از یک بند تا افتاد در بندے دگر (اقبال)

ادھر قرآن نے صاف طور پر جتلا دیا، کہ غیوب کا علم صرف حق تعالیٰ ہی کو ہے، اور وہ اپنے رسولون کے ذریعہ انسان کو اتنا ہی علم عطا کرتے ہین، جتنا کہ وہ انسان کی دینی و دنیوی فلاح کے لئے ضروری سمجھتے ہین، اور قرآن کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہی معلوم ہوتا ہے، کہ حق تعالیٰ اسی غیبی علم کو رسولون کے ذریعہ ہم پر منکشف کرتے ہین، جس کا جاننا ہماری عملی زندگی کے لئے ضروری معلوم ہوتا ہے، مفید اور نافع ہوتا ہے، اور وہ مافوق الفہم اسرار جن کے سمجھنے کی حیات انسانی کو حاجت نہین اور اس کی عملی زندگی کی فلاح کے لئے ان کا علم ضروری نہین جن کا عمل سے کوئی تعلق نہین، ان کو

لَا یَعْلَمُ تَاوِیْلَہٗ اِلَّا اللہ اس کی تاویل خدا کے سوا کوئی نہین جانتا،

کہہ کر چھوڑ جاتے ہین اور ان پر محض ایمان لانے کی تاکید کرتے ہین!

جب غیب[۱] کا علم انسان کی عقل کے دست رس سے باہر ہے، اور جب[۲] غیب کے متعلق حق تعالیٰ نے انبیا ہی کے ذریعہ انسان کو عطا کیا ہے، اور وہی علم[۳] عطا کیا ہے، جس کے تحت مین کوئی عمل ہوتا ہو، جس کا تعلق عمل سے ہوتا ہے، تو پھر اہل حق کے یہ دو اصول منطقی طور پر لازم آتے ہین، اور جن کو قبول کئے بغیر چارہ نہین،

(۱) پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام عقائد و اعمال کے متعلق اپنی اُمت کو جو کچھ تعلیم و تلقین فرما گئے اس پر ایک ذرّہ کا اضافہ یا اس سے ایک ذرّہ کی کمی نہین ہو سکتی،

(۲) خدا کی ذات و صفات و دیگر عقائد کے متعلق قرآن نے جو کچھ بیان کیا ہے، یا پیغمبر سے تواتر جو کچھ ثابت ہے، اور ان کی نسبت اجمالاً یا تفصیلاً جو کچھ اور جس حد تک انھون نے تفسیر و تشریح کی ہر اسی پر ایمان لانا واجب ہے، اور اپنی عقل و قیاس و استنباط سے تفسیر و تشریح کرنی صحیح نہین، اور نہ اس پر ایمان لانا ہمارے ایمان کا جزو ہے[۱]"

ان عقائد و اعمال کے متعلق جو تعلیم ہمین دی گئی ہے، ان مین اضافہ یا کمی کرنا یا اُن کی عقل و قیاس سے توجیہ و تعبیر کرنا اس امر کا دعویٰ کرنا ہو گا، کہ ہم براہِ راست اپنی عقل یا وجدان کے ذریعہ ان غیبی علوم کو حاصل کر سکتے ہین، ہمین کسی پیغمبر کی ضرورت نہین، ہم سارے پیغمبرون کی آمد و بعثت سے مستغنی ہو سکتے ہین!

اہلِ حق نے ایسا نہین کیا، بلکہ اونھون نے ہمیشہ اپنی عقل کو پیغمبر اسلام کی عقل پر قربان کر دیا، اور حسبی اللہ کہکر حق تعالیٰ کی بات پر ایمان لائے، اور اپنی زبان روک لی، اور کہا تو صرف یہ کہا کہ

عقل قربان کن بہ پیشِ مصطفےٰ حسبی اللہ گو کہ اللہ ام کفیٰ

زین خرد جاہل ہمین باید شدن دست در دیوانگی باید زدن

اوست دیوانہ کہ دیوانہ نشد این عسس را دید و درخانہ نشد (رومی)

اسلام مین یہ اہل سنت والجماعۃ ہی کا طبقہ ہے جنھون نے عقائد مین گفتگو کو ہمیشہ ناپسند کیا، اور آمَنَّا بِہٖ کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا کہہ کر ایمان لائے اور جادۂ مستقیم پر قائم رہے، اُن کے عقائد وہی رہے، جو پیغمبر اسلام اور اُن کے صحابۂ کبار کے تھے، اسی لئے انھین اہل السنۃ والجماعۃ کے نام سے

---

[۱] دیکھو رسالہ اہل السنۃ والجماعۃ مؤلفہ مولانا سید سلیمان ندوی مطبوعہ مسلم پرنٹنگ پریس، اعظم گڑھ، ص ۴۷،

پکارا جاتا ہے، یہ علم اللہ کے تابع ہین، ہوی کے پیرو نہین، یہ مستِ خدا ہین، بالغ ہین اطفال نہین،

خلق اطفال اند جز مستِ خدا

نیست بالغ جز رہیدہ از ہوی (رومی)

امام مالک بن انس اہل السنۃ کا عقیدہ ان الفاظ مین ظاہر کرتے ہین،

الکلام فی الدّین اکرھہ ولا یزال اھل بلدنا یکرھونہ وینھون عنہ نحو الکلام فی رای جھم والقدر وما اشبہ ذٰلک وما احبّ الکلام الّا فیما تحتہ عمل، فامّا الکلام فی دین اللہ وفی اللہ عزّ وجلّ فالسّکوت احبّ الیّ لانّی رایت اھل بلدنا ینھون عن الکلام فی الدّین الّا فیما تحتہ عمل۔[۵]

مین عقائد مین گفتگو کرنا ناپسند کرتا ہون، اور ہمیشہ ہمارے شہر (مدینہ) کے علماء اس کو ناپسند کرتے رہے ہین، اور اس سے روکتے رہے ہین، مثلاً جہم کی راے اور قدر مین گفتگو کرنا، مین بحث ومباحثہ ان امور مین ناپسند کرتا ہون جن کے تحت مین کوئی عمل نہ ہو، لیکن خدا کے عقائد اور خود خدا کی ذات مین سکوت میرے نزدیک پسندیدہ ہے، کیونکہ ہم نے اپنے شہر کے علماء کو دیکھا ہے، کہ عقائد مین گفتگو کرنے سے روکتے تھے، اور ان امور مین جن سے ہم کو عملی تعلق ہے گفتگو کرتے تھے،

امام مالک کے ان الفاظ سے نہ صرف اُن کے اصول کی صراحت ہوتی ہے، بلکہ اُن سے سلف کا طریقہ بھی معلوم ہوتا ہے، کہ وہ صرف ان امور مین گفتگو کرتے تھے، جن پر عملاً بھی ہم کو کاربند ہونا ہے، عمل نہ کہ تخیل اُن کا مطلوب ومقصود تھا،

---

[۵] جامع بیان العلم ابن عبد البر منقول از رسالہ اہل السنۃ والجماعۃ ص ۴۰،

رہ عاقلی رہا کن کہ باو توان رسیدن

بدلِ نیازمندے بہ نگاہ پاکبازے" (اقبال)

امام ترمذی ائمۂ سنت کا اصول بتاتے ہین،

والمذهب في هذا عند اهل العلم من الائمة مثل سفيان الثوري ومالك بن انس وسفيان ابن عيينه وابن المبارك ووكيع وغيرهم انهم رووا هذه الاشياء وقالوا نروي هذه الاحاديث ونؤمن بها ولا يقال كيف وهذا الذي اختاره اهل الحديث ان يروا هذه الاشياء كما جاءت ويؤمن بها ولا تفسر ولا يتوهم ولا يقال كيف وهذا امر اهل العلم الذي اختاره وذهبوا اليه۔[1]

ائمہ اہلِ علم جیسے سُفیان ثوری، مالک ابن انس، سُفیان بن عیینہ، عبداللہ بن مُبارک وغیرہ کا اس بارہ مین مذہب یہ تھا، کہ انھون نے ان چیزون کی روایت کی، اور کہا ہم حدیثون کی روایت کرتے ہین، اور ان پر ایمان رکھتے ہین، اور یہ نہین کہا جائے کہ یہ کیونکر ہے ہین، اور اسی مذہب کو اہلِ حدیث نے اختیار کیا ہے، ان باتون کی روایت کردین جس طرح پر وہ آئی ہین، اور اُن پر ایمان رکھا جائے، اور اُن کی تغیر نہ کی جائے، اور نہ وہم کیا جائے، اور نہ کیسے کہا جائے، اہلِ علم کا یہی مذہب ہے اور اسی کو انھون نے پسند کیا ہے،

عارفِ روم نے اس مسلک کو یوں ادا کیا ہے، اور اس کی دلیل بھی پیش کی ہے ؎

---

[1] جامع بیان العلم ابن عبدالبر منقول از رسالہ اہل السنۃ والجماعۃ ص ۴۱

عقل را قرباں کن اندر عشق دوست
عقل را باری ازاں سوئیست کوست

اے ببردہ عقل ہدیہ تا الٰہ
عقل آنجا کمتر است از خاک راہ

عقل چوں سایہ بود حق آفتاب
سایہ را با آفتاب او چہ تاب

عقل چوں شحنہ است چون سلطاں رسید
شحنہ بیچارہ در کنجے خزید (رومی)

اس بیان سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا، کہ اہلِ سنت کا رویہ "خلافِ عقل" ہے، اور اس لئے وہ مذہب میں عقل کی مطلق دخل اندازی جائز نہیں رکھتے، بات صرف اتنی ہے، اور اس کی وضاحت اُوپر ہو چکی ہے کہ جب عقل ماوراے حواس جا نہیں سکتی، اور حقائق اشیاء کا علم حاصل نہیں کر سکتی، جو غیب کا دائرہ ہے، اور عقل کی دسترس سے باہر، تو پھر عقلی طور پر یہی لازم آتا ہے کہ عقل کو بے کار محض نہیں بلکہ محدود قرار دیا جائے، اس کی تحقیر نہ کی جائے، بلکہ اس کی قابلیت اور قدرت کی تحدید کر دی جائے اور اس کا اصلی دائرہ عالم مظاہر یا شہادت قرار دیا جائے، نہ کہ عالم غیب جس طرح بصارت ایک خاص فاصلہ کے آگے نہیں دیکھ سکتی، اور سماعت اپنے عمل کے لئے ایک مخصوص دائرہ چاہتی ہے جس کے بعد وہ بیکار ہے، اسی طرح عقل انسانی کا بھی ایک محدود دائرہ ہوتا ہے جس میں وہ عمل کرتی ہے، اور اس سے باہر وہ قطعاً بیکار ثابت ہوتی ہے، یہ دائرہ واقعات تجربہ کا دائرہ ہے، اس سے ماوراء عقل جا نہیں سکتی، قرآن نے جن غیبی حقائق کو پیش کیا ہے، وہ قطعاً خلافِ عقل (Contra-rational) نہیں وہ ماوراء طورِ عقل ہیں، (Supra-rational) جس دائرہ میں عقل قدم زن نہ ہو سکتی ہو، جس دائرہ کا علم حق تعالیٰ انبیاء کے ذریعہ ہی عطا کرتے ہوں، اس دائرہ میں ہم کو اپنی عقل کی روشنی سے نہیں، بلکہ خدا کی دی ہوئی روشنی کے سہارے ہی سے چلنا چاہئے، اپنی عقل کو علمِ الٰہی کے تابع کرنے کے معنی بے عقل یا پاگل ہونے کے نہیں، خلافِ عقل راہ چلنے کے نہیں، بلکہ بقول عارف رومی "ہمہ تن" سرو عقل ہونے کے ہیں،

زین سر از حیرت گر این عقلت رود
بر سر مویت سر و عقلے بود

کیونکہ ہماری عقل جزئی ہے، اور حق تعالیٰ کی عقل کلی، ہماری عقل جزئی ہونے کی وجہ سے کل کا علم حاصل نہیں کر سکتی، اپنی تقیید و تحدید کی وجہ سے وہ کل حقیقت کی گرفت سے قاصر ہوتی ہے اس کا علم جزئی، اضافی یا اعتباری ہوتا ہے، اور حق تعالیٰ ہی کا علم مطلق ہوتا ہے، ہم اپنی عقل کو عقل کلی کے تابع کر دینے سے اس علم کے بھی سرمایہ دار ہو جاتے ہیں، جس کو ہماری عقل بذاتِ خود حاصل نہیں کر سکتی تھی، عقلِ جزی تابع وحیِ الٰہی ہو کر عقل خود بین نہیں رہتی، عقل جہان بین ہو جاتی ہے، ان دونوں عقلوں کے فرق و تفاوت کو اقبال نے نہایت فصیح الفاظ میں بیان کیا ہے :

عقل خود بین دگر و عقل جہان بین دگر است — بال بلبل دگر و بازوے شاہین دگر است
دگر است آن کہ برد دانہ افتادہ زخاک — آنکہ گیرد خورش از دانہ پروین دگر است
دگر است آن کہ زند سیرِ چمن مثلِ نسیم — آنکہ در شد بہ ضمیر گل و نسرین دگر است
دگر ست آن سوے نُہ پردہ کشادن نظرے — این سوے پردہ گمان و ظن و تخمین دگر است
اے خوش آن عقل کہ پہناے دو عالم با اوست — نور افرشتہ و سوزِ دلِ آدم با اوست!

(پیام مشرق)

خطباتِ مدراس

مولانا سید سلیمان ندوی نے ۱۹۲۶ء میں مدراس میں سیرتِ نبوی کے مختلف پہلوؤں پر آٹھ خطبے دیئے تھے، جو نہایت مقبول ہوئے، اور مسلمانوں نے اُن کو بیحد پسند کیا،

جدید اڈیشن — قیمت عہ — مینیجر دار المصنفین

فتاوی عالمگیری

اور

اس کے چند اور مولفین

از جناب حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب رفیق دارالمصنفین

(۲)

علم و فضل اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ شاہ عبدالرحیم صاحب دہلوی علیہ الرحمہ کے اجداد میں قاضی محمود نے عہدۂ قضا چھوڑ کر حکومت کے دوسرے کام سنبھال لیے تھے، جس سے ان کے خاندان میں علم کا چرچا بالکل ختم تو نہیں ہوا مگر اس میں کمی ضرور آگئی، قاضی محمود کے بعد بھی بہت دنوں تک اس خاندان میں علمی زندگی کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی گئی لیکن شاہ عبدالرحیم صاحب کی ذات سے دوبارہ چرچا شروع ہوا اور انھوں نے خاندان کی قدیم علمی روایات کو زندہ کیا اور پھر سے ان علمی مشاغل کو رواج دیا جو ایک ایک کرکے خاندان سے مٹ رہے تھے، شاہ صاحب کی علمی استعداد اور ذہانت کا کچھ تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، چند واقعات یہاں بھی درج کیے جاتے ہیں،

شاہ صاحب کے استاذ میر زاہد ہروی نے معقولات اور علم کلام کی کتابوں پر جو اہم حواشی (زواہد ثلاثہ) لکھے ہیں وہ آجتک عربی درسگاہ اور خصوصاً درس نظامی کا ضروری جزء ہیں، ان اہم اور دقیق حواشی کی تحریر و ترتیب میں شاہ عبدالرحیم صاحب کی بھی شرکت تھی، شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:-

ظاہراً تسویدِ حاشیۂ شرح مواقف بتقریب قرأۃ حضرت ایشان بود۔ (انفاس ص۳۴)

شاہ عبدالعزیزؒ اس کو اور واضح طور سے لکھتے ہیں:

وشریک مسودہ حواشی بودند، (ملفوظات ص۵۲)

فقہ پر شاہ صاحب کی بڑی گہری نظر تھی، خود ان کے استاذ میر زاہد کو بھی اس کا اعتراف تھا، ایک مرتبہ کسی رئیس نے میر زاہد سے شرح وقایہ پڑھنے کی خواہش کی، میر زاہد نے منظور تو کر لیا، مگر جب تک شاہ صاحب موجود نہیں ہوتے تھے سبق نہیں پڑھاتے تھے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں،

امیرے شرح وقایہ میخواند بے جد بزرگوار سبق نمی فرمود، (ملفوظات ص۵۲)

علمی مجلسیں اور مباحثے سید علم اللہ (شیخ آدم بنوریؒ کے خلیفہ) نے تنباکو کی تحریم[1] میں ایک رسالہ لکھا تھا، اور قرآن کی اس آیت

فَارْتقب یوم تاتی السَّمَآء اس روز کا انتظار کیجئے جب آسمان پر ایک

بِدُخَانٍ مُّبِیْنٍ صاف اور ظاہر دھواں دکھائی دے،

سے تحریم پر استدلال کیا تھا، انھوں نے اس رسالہ کو اپنے دو شاگردوں کے ذریعہ علمائے دہلی کے پاس تصویب کے لیے بھیجا، اتفاق سے وہ طالب علم سب سے پہلے رسالہ شاہ عبدالرحیمؒ کے پاس لائے، انھوں نے دیکھکر فرمایا کہ یہ استدلال غلط ہے، اور اس آیت کے شان نزول[2]، علمائے تفسیر کی آرا، اور فقہ و حدیث کی روشنی میں اس آیت کا مطلب واضح کیا، وہ لوگ تائید کے متوقع تھے، اس لیے شاہ صاحب کی بات پسند نہیں آئی، اور وہ ناخوش ہو کر چلے گئے،

ملا یعقوب تمباکو کی اباحت کے قائل تھے، اور اس کے جواز کے ثبوت کے لیے درس کے اوقات میں بھی حقہ پیتے تھے، سید علم اللہ کے شاگرد شاہ صاحب کے یہاں سے ملا یعقوب کے پاس پہنچے اور ان کے

---

[1] دلی میں اس وقت تنباکو کے جواز اور عدم جواز اور تحریم و اباحت پر بڑے زور و شور کی مناظرانہ بحثیں اور رسالہ بازی ہو رہی تھی۔ [2] اس آیت میں قحط زدوں کی حالت اور کیفیت کی طرف اشارہ ہے،

سامنے رسالہ پیش کیا، انھوں نے اباحت کے دلائل کو ان کے سامنے بیان کیا، وہ دونوں طالب علم پھر شاہ صاحب کے پاس آئے، انھوں نے فرمایا کہ تم نے تحریم کا جو دعویٰ پیش کیا تھا، وہ تو بہر حال غلط ہے اس کے بعد آپ نے ملا یعقوب کے استدلالات کے متعلق فرمایا کہ ان سے جاکر پوچھو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہد اسی لیے تو حرام کر لیا تھا کہ حضرت زینبؓ نے کہا تھا کہ آپ کے منہ سے مغافیر (بدبودار پھول) کی بو آتی ہے، شہد سے آپ کی کراہت کی وجہ کیا تھی؟ حدیث میں لہسن اور پیاز کے کھانے کے بعد فلا یقربن مسجدنا (ہماری مسجد کے قریب نہ جائیں) کا حکم کیوں دیا گیا ہے؟ حدیث میں آتا ہے کہ آنحضرتؐ خوشبو کو پسند اور بدبو کو ناپسند فرماتے تھے، ان آیات اور احادیث سے کیا یہ پتہ نہیں چلتا کہ رسول خدا کو ہر بدبودار چیز ناپسند اور بار خاطر ہوتی تھی، اس لیے اتباع سنت اور تقویٰ کا تقاضا تو یہی ہے کہ اس قسم کی تمام چیزوں کو ترک کر دیا جائے، یہ دونوں طالب علم پھر ملا یعقوب کے پاس آئے، اور شاہ صاحب کی پوری تقریر نقل کی، ملا یعقوب نے اپنی لغزش کا اعتراف کیا اور حقہ پینا چھوڑ دیا (انفاس[۸]) مسائل میں شاہ ولی اللہ صاحب کی اعتدال پسندی شاہ عبد الرحیم صاحب ہی کے فیضِ صحبت کا نتیجہ تھی،

ایک مرتبہ شاہ صاحب کے مکان پر شہر کے علما، وصلحا، کا مجمع تھا، اس مجمع میں ایک شخص نے سوال کیا کہ خواجہ حافظ تو کہتے ہیں کہ

امروز چوں جمال تو بے پردہ ظاہر است

درحیرتم کہ وعدۂ فردا برائے چیست؟

اور عقائد کی کتابوں میں لکھا ہے کہ دنیا میں خدا تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا، ان دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، وجہ تطبیق کیا ہے؟ اس سوال پر سب نے اظہار خیال کیا مگر کوئی بات طے نہ پا سکی، آخر میں لوگوں نے شاہ صاحب سے رجوع کیا، انھوں نے علمی انداز میں شعر کی تشریح کی اور فرمایا کہ

خدائے تعالیٰ محتجب است محجوب نیست

یعنی وہ خود اپنی ذات کی طرف سے تو عیاں ہے، مگر ہماری مادی آنکھوں کے لیے وہ پوشیدہ ہے، خواجہ حافظ نے حالت شوق میں فرمایا ہے کہ اے خدا تعالیٰ تیرا جمال عام ہے اور یہ ہماری آنکھوں کا قصور ہے کہ تجھے وہ دیکھ نہیں پاتیں، تو پھر ہماری آنکھوں کا یہ پردہ کیوں نہیں اٹھا دیتا کہ وہ اسی دنیا میں تجھے دیکھ لیں، وعدۂ فردا سے کیا فائدہ ؟ تمام مجمع نے شاہ صاحب کی اس تشریح کی تحسین کی اور اسے قبول کیا،

ایک مرتبہ شاہ صاحب کسی صاحب حال بزرگ سے ملنے گئے، انھوں نے فرمایا میرے دل میں بہت دنوں سے یہ خدشہ پیدا ہو رہا ہے اور کسی طرح اطمینان نہیں ہوتا، کہ علماء کہتے ہیں کہ دنیا میں رویت باری محال ہے اور میں بالکل عیاں اور ظاہر طور سے دیکھتا ہوں، اگلے صوفیہ نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے، یہ شعر اسی معنی میں کہا گیا ہے:

دیدہ را فائدہ آنست کہ دلبر بیند
ورنہ بیند چہ بود فائدہ بینائی را

شاہ صاحب نے کہا آپ فرماتے ہیں کہ ظاہر و عیاں دیکھ رہا ہوں، یہ بصیرت کا بصر سے اشتباہ ہے، پھر فرمایا اپنی آنکھ بند کیجیے، انھوں نے بند کر لی، شاہ صاحب نے ان سے پوچھا کہ اس وقت آپ کا وہ پہلا ادراک باقی ہے یا نہیں ؟ انھوں نے فرمایا ہاں باقی ہے، شاہ صاحب نے فرمایا یہی اشتباہ کی پہچان ہے، اس وقت آپ کو (آنکھ بند کرنے کی صورت میں) جو ادراک ہو رہا ہے وہ بصر کا نہیں بلکہ بصیرت کا ہے، اور آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ بھی بصر ہی کا ہے، اسی طرح آپ رویت باری کا مشاہدہ تو دیدۂ بصیرت سے کرتے ہیں مگر سمجھتے ہیں کہ یہ مشاہدہ بصر سے ہو رہا ہے،

شاہ ولی اللہ صاحب کی دقت نظر اور تطبیق بین المسائل کی خصوصیت میں بڑی حد تک شاہ

عبد الرحیم کی اس متوازن ذہنیت اور تربیت کا بھی ہاتھ تھا، خود شاہ ولی اللہ صاحب نے کئی جگہ اس طرف اشارہ کیا ہے؛

متن قرآن کی تعلیم | ہندوستان میں علم دانائی اور معقولات کے مقابلہ میں دوسرے دینی علوم کی حیثیت ہمیشہ ثانوی رہی ہے، اور اس سے بہت کم اعتنا کیا گیا، دسویں صدی ہجری میں محدث دہلوی کے فیض سے حدیث کا چرچا تو عام ہوا مگر قرآن ابھی تک بیضاوی اور کشاف ہی کے ذریعہ سمجھا جا رہا تھا، متن قرآن کے پڑھنے پڑھانے کا رواج ابھی شروع نہیں ہوا تھا، ہندوستان کے علما میں شاہ عبد الرحیم صاحب پہلے شخص ہیں جنھوں نے قرآن کو فلسفہ اور منطق کے سہارے بغیر پڑھا پڑھایا، اور ہندوستان میں اس سنت حسنہ کو زندہ کیا، ان کے بعد ان کے خانوادہ نے اس طریقہ کو اپنے ترجموں اور درس و تدریس کے ذریعہ عام کر دیا، شاہ ولی اللہ صاحب کہتے ہیں:

غالباً در حلقۂ یاران بیروں از تلاوت ہر روز دو سہ رکوع بہ تدبر و بیان معانی می خواندند، (انفاس ص۸۶)

شاہ ولی اللہ صاحب جہاں اپنے اوپر انعام الٰہی کا ذکر کرتے ہیں وہاں اپنے والد کے اس طریقۂ درس کو اپنے لیے نعمت عظمیٰ اور فتح عظیم فرماتے ہیں، جزء لطیف میں ہے:

واز جملۂ نعمتِ عظمیٰ بریں ضعیف آن بود کہ چند بار در مدارسۂ قرآن عظیم باتدبر..... بہ خدمت ایشان حاضر شدم وایں معنی سبب فتح عظیم افتاد، (انفاس ص۲۰۳)

حکمت عملی | عام طور پر علما نے ارسطو کی حکمت نظری ہی کی طرف توجہ کی اور اسی کو اپنا سرمایۂ فخر سمجھا، اور حکمت عملی کی طرف جو خالص اسلامی چیز ہے ان کی توجہ ہوئی نہیں یا بہت کم ہوئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علمائے اکثر و بیشتر افراد زندگی کی انفرادی اور اجتماعی ضروریات میں تفکر و تدبر سے یکسر محروم ہو گئے، اور عام طور پر یہ سمجھا جانے لگا کہ وہ کشاکش حیات میں کوئی کام نہیں دے

سکتے، لیکن شاہ عبد الرحیم کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ انھوں نے حکمت نظری کے ساتھ ساتھ حکمت عملی کو بھی اپنایا، اور اس کو زندگی میں برتنے اور سیکھنے پر زور دیا، انفاس میں ہے:

حضرت ایشان ...... عقل معاش مثل عقل معاد کامل و وافر داشتند و در مجلس

صحبت حکمت عملی و آداب معاملہ بسیار می آموختند ؛ (ص ۸۰)

شاہ ولی اللہ صاحب کو حکمت کی تعلیم جس کو انھوں نے پھیلا کر ایک دفتر بنا دیا، سب سے پہلے اپنے گھر ہی سے ملی تھی، فرماتے ہیں:

"(حضرت ایشان) این فقیر را در مجلس صحبت حکمت عملی و آداب معاملہ بسیار

می آموختند؛ (ص ۸۳)

مضمون کے آخر میں شاہ صاحب کے کچھ حکیمانہ جملے نقل کیے جائیں گے،

ذوق سخن شاہ صاحب کو ذوق سخن سے بھی حصہ ملا تھا، اور وہ بڑے سخن فہم اور کسی حد تک سخن گو بھی تھے، افہام و تفہیم کے وقت بکثرت اشعار پڑھتے تھے، اشعار میں ایسے نکات پیدا کرتے تھے کہ ان کے بزرگ بھی تحسین کیے بغیر نہیں رہتے تھے، ان کی نکتہ آفرینی کے دو ایک واقعے اوپر نقل کیے جا چکے ہیں، ایک واقعہ یہاں پیش کیا جاتا ہے،

شاہ صاحب پہلی مرتبہ اپنے مرشد خلیفہ ابو القاسم کی خدمت میں گئے تو وہ گھر کی تعمیر میں مشغول تھے اور زبان پر یہ شعر جاری تھا،

هر کرا ذرہ وجود بود پیش ہر ذرہ در سجود بود

شاہ صاحب نے وجود کے لفظ کو شہود سے بدل کر پڑھا، حضرت خلیفہ نے فرمایا کہ میں نے صحیح نسخوں میں لفظ "وجود" ہی دیکھا ہے، شاہ صاحب نے عرض کیا جی ہاں! میں نے بھی ایک صحیح نسخہ دیکھا ہے، جس میں لفظ "شہود" ہے، حضرت خلیفہ اس وقت مشغول زیادہ تھے اس لیے اس روز بات یہیں ختم ہوگئی، دوسرے روز شاہ صاحب پھر ان کے پاس گئے تو انھوں نے پوچھا، اگر لفظ "شہود"

مانا جائے تو شعر کے معنی کیا ہوں گے، شاہ صاحب نے عرض کیا کہ

ہر کے را کہ اول شہود حضرت حق	جس کو ہر ذرہ میں اللہ تعالیٰ کا شہود
در ذرات عالم پیدا شد لا محالہ پیش ہر ذرہ	ہو جائے گا وہ یقیناً ہر ذرہ کے سامنے
سجود خواہد کرد (انفاس ص۳۲)	سجدہ کرے گا،

اور کہا کہ اگر "وجود" کا لفظ رکھا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ عبد و معبود دونوں بالکل مجتمع اور متحد ہو گئے، تو پھر سجدہ کی کیا ضرورت ہے؟ یہ سنکر مرشد نے فرمایا کہ لیکن صحیح نسخوں میں لفظ وجود ہے اس کی کیا تاویل ہوگی؟ شاہ صاحب نے عرض کیا کہ اگر وجود کا لفظ صحیح ہے تو "وجود" کے معنی وجدان کے ہوں گے، جو شہود کا ہم معنی ہے، یعنی جس کو خدا کا وجدان ہو جائے گا وہ ذرہ ذرہ میں اس کا جلوہ دیکھے گا، اور اس کے سامنے سربسجود ہوگا، حضرت خلیفہ اس نکتہ آفرینی سے بہت خوش ہوئے اور اس کے بعد سے ان کو بہت عزیز رکھنے لگے،

شاہ صاحب نے انفاس العارفین اور مکتوبات و ملفوظات میں سیکڑوں ہندی و فارسی اشعار استعمال کیے ہیں لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان میں کتنے اشعار شاہ صاحب کے ہیں، صرف دو فارسی رباعیوں اور ایک ہندی شعر کے متعلق یہ تصریح مل سکی ہے کہ وہ آپ ہی کے ہیں، ہندی شعر جس میں رحیم تخلص ہے، یہ ہے:

حب جیونہ تھا تب پیونہ تھا اب پیو ہے جیونا تھ
رحیم پیا سوں یوں ملی جوں بوند سمندر ما تھ[1]

---

[1] اس شعر سے ان کے مسلک وحدۃ وجود پر روشنی پڑتی ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ جب ہمارا وجود نہ تھا تو ہمارا کوئی معشوق بھی نہیں تھا لیکن اب معشوق تو ہے مگر وجود باقی نہیں رہا، اس کی مثال ایسی کہ جس طرح قطرہ سمندر میں ملکر فنا ہو جاتا ہے اسی طرح میں بھی خدا کی ذات میں اس درجہ مستغرق ہوں کہ کوئی الگ چیز رہ ہی نہیں گیا ہوں یعنی میرے وجود پر اب اسی کا قبضہ ہے، میرا وجود خود میرے قبضہ میں نہیں ہے،

ایک روز نماز ظہر کے بعد شاہ صاحب نے فی البدیہ یہ رباعی کہی :

گر تو راہی حق بخواہی اے پسر خاطر کس را مرنجان الحذر

در طریقت رکن اعظم رحمت است ایں چنیں فرمود آں خیر البشر

اور شاہ ولی اللہ صاحب سے فرمایا اس کو لکھ لو، میرے دل پر القا ہوا ہے، کہ میں تمھیں یہ وصیت کر جاؤں،

یہ فارسی رباعی بھی ان ہی کی ہے :

اے کہ نعمہائے تو از حد فزوں شکر نعمتہائے تو از حد بروں

عجز از شکر تو باشد شکر ما گر بود فضل تو مارا رہنموں

تصنیف شاہ صاحب کی اولاد و احفاد، خلفاء و تلامذہ کی ایک بڑی تعداد ان کی بے بہا اور نہ مٹنے والی یادگار ہے، اور جن کے ذریعہ ان کا علمی اور روحانی فیض قیامت تک جاری رہے گا لیکن ان مادی یادگاروں کے علاوہ کچھ ان کی قلمی یادگاریں بھی ہیں جو گو کمیت کے لحاظ سے کچھ زیادہ نہیں مگر کیفیت اور افادیت کے اعتبار سے بہت قیمتی اور قابل قدر ہیں،

شاہ صاحب میں بچپن ہی سے تصنیف و تالیف کا ذوق پیدا ہو چکا تھا مگر ان کے روحانی ذوق و استغراق نے اسے زیادہ ابھرنے نہیں دیا، خود ان کے مرشد خواجہ خرد ان سے ہمیشہ فرمایا کرتے تھے کہ

ہمیں وصیت می فرمودند کہ خود را از درس و تدریس و مطالعہ کتب و حکایات غیر ضروریہ یکسو دار و خود را بالکلیہ باں نسبت (روحانی) گمار (انفاس ص۸۵)

لیکن پھر بھی اس فطری ذوق کا کچھ نہ کچھ ظہور ہوہی کے رہا،

خیالی پر حاشیہ لکھنے کا خیال زمانۂ طالب علمی میں میر زاہد کے حواشی کی ترتیب و تسوید میں شاہ صاحب کی شرکت کا ذکر اوپر آچکا ہے، ان کی طالب علمی ہی کا ایک دوسرا واقعہ بھی ہے،

ایک بزرگ نے ان سے اسم ذات کے تصور کے دوام کی یہ تدبیر بتائی کہ تم کاغذ یا تختہ پر جسقدر ہو سکے اس کو لکھتے جاؤ، کچھ روز کے بعد خود بخود ذہن میں اس کا تصور بیٹھ جائے گا، چنانچہ شاہ صاحب نے یہ عمل شروع کر دیا، اس خامہ فرسائی سے ان کے ذوق تصنیف کو بھی تحریک ہوئی اور ان کو ملا عبد الحکیم کے حاشیہ خیالی پر جس کے وہ ابھی طالب علم تھے، ایک دوسرا حاشیہ لکھنے کا خیال پیدا ہوا، اور اس کو لکھنا بھی شروع کر دیا، مگر وہ خیالی کا حاشیہ کیا لکھتے، ان کے لوح دل پر اسم ذات کا نقش ایسا جم چکا تھا کہ وہی صفحۂ قرطاس پر ابھرنے لگا، اس غلبہ میں وہ پندرہ سولہ صفحات اسم ذات سے سیاہ کر گئے، اور ان کو اس کا احساس بھی نہ ہوا کہ وہ حاشیہ لکھ رہے تھے یا کاغذ پر نقطہ ہاے دل نمایاں ہو رہے تھے، خود فرماتے ہیں:

> خواستم کہ حاشیۂ ملا عبد الحکیم سیالکوٹی بنویسم یک جزکم بیش اسم ذات می نوشتم وشعور نداشتم (انفاس ص ۱۹)

شاہ صاحب کے استغراق روحانی کی وجہ سے گویا یہ کام تکمیل کو نہیں پہنچ سکا، مگر اس واقعہ سے ان کے تصنیفی ذوق کا پتہ چلتا ہے،

تصوف کے ایک عربی رسالہ کا ترجمہ | یہ شیخ تاج سنبھلی[1] نے حضرت خواجہ باقی باللہ کے طریقۂ ارشاد و تصوف پر سلف کی عبارت سے التقاط کر کے عربی میں ایک رسالہ لکھا تھا، شاہ صاحب نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا جو ان کے خاندان میں بہت دنوں تک متداول رہا،

مکتوبات | صوفیہ کے مکتوبات اور ملفوظات میں تعلیمات کا بڑا خزانہ پوشیدہ ہوتا ہے، جو باتیں

---

[1] شاہ ولی اللہ صاحب ان کے متعلق لکھتے ہیں: اول خلفا، حضرت خواجہ (باقی باللہ) بودند و در آخر بمکۂ معظمہ اقامت اختیار کردہ ہماں جا مدفون شدند و ایں فقیر از متاخران مشائخ اہل ہند ہیچکس را ندید کہ اہل مکہ زیادہ از شیخ تاج معتقد باشند، (انفاس ص ۱۹)

ہزاروں صفحات کے مطالعہ سے نہیں معلوم ہوتیں وہ ان کے دو ایک جملوں میں معلوم ہو جاتی ہیں، گو ظاہری ترتیب و تبویب کے لحاظ سے انھیں تصنیف نہیں کہا جا سکتا، مگر افادیت کے لحاظ سے اس کا درجہ کسی مستقل تصنیف سے کم نہیں ہوتا،

شاہ عبد الرحیم صاحب نے بھی کچھ خطوط اپنے متوسلین و تلامذہ کو لکھے تھے، جس کو ان کے چھوٹے صاحبزادے شاہ اہل اللہ صاحب نے "انفاس رحیمیہ" کے نام سے جمع کر دیا ہے، گو اس کی ضخامت ۳۵-۴۰ صفحات سے زیادہ نہیں ہے مگر اس عجالہ میں جو اخلاقی جواہر ریزے بکھرے ہوئے ہیں وہ سیکڑوں ضخیم کتابوں سے قیمتی ہیں،

شاہ صاحب کے ایک دوسرے مجموعۂ "مکتوبات" کا ذکر حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان صاحب ندوی مدظلہ العالی نے کیا ہے، جس کا قلمی نسخہ جامعہ عثمانیہ کے کتبخانہ میں ان کی نظر سے گذرا تھا[1] معلوم نہیں اس کو کس نے جمع کیا ہے اور وہ "انفاس رحیمیہ" سے کتنا مختلف ہے،

فتاوی عالمگیری ۔۔ فتاوی کی تالیف میں ملا حامد کے معاون کی حیثیت سے شاہ صاحب بھی شریک تھے، گو بعض اسباب کی بنا پر وہ زیادہ دنوں تک نہیں رہ سکے پھر بھی جتنے دنوں رہے بڑے مفید اور قیمتی اضافے کیے، ذیل میں ان کی شرکت کا پورا واقعہ نقل کیا جاتا ہے،

فتاوی کی تدوین کا کچھ کام ملا حامد کے سپرد تھا، ملا حامد مرزا زاہد کے درس میں شاہ صاحب کے ہم سبق رہ چکے تھے، اس تعلق کی بنا پر از راہ ہمدردی انھوں نے شاہ صاحب سے اس میں شرکت کے لیے کہا اور کچھ مالی معاوضہ کی بھی امید دلائی، شاہ صاحب شاہی ملازمت پسند نہیں کرتے تھے اس لیے انھوں نے انکار کر دیا، ان کی بیوہ والدہ کو اس کی خبر ہوئی تو بہت برہم ہوئیں، اور باصرار اس خدمت کے قبول کر لینے پر مجبور کیا، ناچار شاہ صاحب نے اس میں شرکت کر لی، لیکن جب شاہی ملازمت

---

[1] مقدمہ سیرت سید احمد شہید،

کی خبر ان کے مرشد حضرت خلیفہ ابوالقاسم کو ہوئی تو آپ انھوں نے ناپسندیدگی ظاہر کی اور ترک ملازمت کا مشورہ دیا، شاہ صاحب نے والدہ کی ناخوشی کا عذر کیا، لیکن مرشد نے فرمایا:

اذا جاء حق اللہ ذهب حق العباد جب خدا کا حق آگیا تو بندہ کا حق باقی نہیں رہا۔

شاہ صاحب نے مرشد سے پھر عرض کیا کہ آپ دعا فرمائیں کہ ملازمت خود بخود چھوٹ جائے تاکہ والدہ کی ناراضی کا سوال نہ پیدا ہونے پائے، مرشد نے اس پر رضامندی کا اظہار کیا اور دعا فرمائی، عالمگیر کے سامنے کارکنوں کے عزل ونصب کی فہرست ہمیشہ پیش ہوتی رہتی تھی، اگلی بار جو فہرست پیش ہوئی تو اس نے شاہ صاحب کے نام پر بھی قلم پھیر دیا، اور ان کے یہاں یہ کہلا بھیجا کہ اگر وہ چاہیں تو اس کے بجائے کچھ زمین دیدی جائے، لیکن دربار شاہی سے قطع تعلق ہی کے لیے دعا کرائی گئی تھی، اس لیے اس پیش کش کے قبول کرنے کا کیا سوال تھا، خود فرماتے ہیں کہ

قبول نہ کردم وشکرانہ بجا آوردم وحمد خدائے تعالیٰ گفتم (انفاس ص۲۴)

شاہ صاحب کی معزولی کا اصلی سبب تو ان کے مرشد کی دعا ہی تھی لیکن اس دعا کی قبولیت کے لیے کسی ظاہر سبب کی بھی ضرورت تھی، شاہ صاحب نے وہ ظاہری سبب یہ بتایا ہے:

اوپر ذکر آچکا ہے کہ شاہ صاحب جس حصہ پر نظر ثانی کر رہے تھے اس میں کوئی عبارت پیچیدہ تھی، اس پر انھوں نے ایک حاشیہ بڑھا دیا تھا جس کی وجہ سے ملا نظام کو بادشاہ کے سامنے خفت اٹھانی پڑی تھی چونکہ یہ حصہ ملا حامد کے سپرد تھا اس لیے ملا نظام نے ان سے بازپرس کی اور ان پر برہم ہوئے، ملا حامد تو اس وقت کچھ نہیں بولے مگر ملا نظام کے جانے کے بعد شاہ صاحب سے اظہار ملال کیا، شاہ صاحب نے کتاب کے ماخذ کی طرف رجوع کیا اور مسئلہ کی پیچیدگی ان پر واضح کی، وہ بظاہر مطمئن ہو گئے مگر ان کے دل میں ان کی طرف سے غبار باقی رہا، شاہ صاحب فرماتے ہیں:

ازاں باز اکثر آں قوم بر من حسد می بردند وبظاہر سبب ایں عزل حسد ایشاں بود (انفاس ص۴۲)

"اکثر ان قوم" سے غالباً وہ تمام لوگ مراد ہیں جنھیں شاہ صاحب سے علمی چشمک تھی اور انھوں نے اپنی دانست میں شاہی ملازمت چھوڑ کر ان کو نقصان عظیم پہنچایا تھا،

مسلک: شاہ صاحب ہر چیز میں اعتدال اور توسط کو پسند کرتے تھے، اور مختلف مسائل میں فریق بنکر اختلاف کو بڑھانے کے بجائے ان میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے، اس وقت تک علما میں جو مسائل شرعی ہوں خواہ ذوقی پیدا ہو چکے تھے، ان سب میں ان کا مسلک زیادہ تر خذ ما صفا ودع ما کدر تھا، شاہ صاحب صوفی تھے مگر تصوف میں بھی انکی راہ تقشف و تقید کے درمیان تھی، شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:

> درہر امر توسط دوست می داشتند نہ چنداں در تنسک و تعمق فرو رفتہ بودند کہ بہ رہبانیت کشد و نہ چنداں ترک تقید بآداب ہتر سل بودند کہ بتہاون میل کند (انفاس ص۲۰)

اس طرح تصوف یا فقہ کے جتنے طریقے ہیں ان میں کسی طریقہ کو اس حد تک بڑھنے بڑھانے یا ترجیح دینے کو جس سے دوسرے کی تنقیص ہونے لگے بہت ناپسند کرتے تھے، شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:

> بارہا از فحوائے کلام حضرت ایشان معلوم شد کہ تفضیل صاحب طریق دیگر لاسیما بوجہے کہ بمنقصت مفضول مفضی باشد مکروہ می داشتند۔ (انفاس ص۲۱)

وحدۃ وجود: صوفیہ میں وحدۃ وجود کا مسئلہ ہمیشہ ایک معرکۃ الآرا مسئلہ رہا ہے، لیکن شیخ ابن عربی سے پہلے یہ مسئلہ خالص ذوقی اور وجدانی تھا، اس کی کوئی علمی یا شرعی حیثیت نہیں تھی، حضرت شیخ محی الدین ابن عربی پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس کو علمی اور نیم شرعی حیثیت بھی دی، ان کے بعد سے عام صوفیہ نے ان ہی کی تقلید کی، اور یہ تقلید کی رسم ایسی عام ہوئی کہ ہر صوفی (ان میں مستثنیات بھی ہیں) خواہ اس کے ذوق و کیف سے آشنا ہو یا نہ ہو وہ اپنے کو لذت آشنا ظاہر کرنا ضروری سمجھتا تھا، اور بغیر اس کے اپنے کو ہلکا محسوس کرتا تھا، شیخ کے اس عقیدہ پر سب سے پہلے ابن تیمیہؒ نے اور ان کے بعد حضرت مجدد الف ثانیؒ

نے تنقید کی،

امام ابن تیمیہؒ نے قرآن وحدیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں وحدت وجود کا ابطال کیا، مجدد الف ثانیؒ نے جو قرآن وحدیث کے ساتھ ساتھ بادۂ معرفت کے بھی لذت شناس تھے، اس کی تردید بھی کی اور اصلاح بھی، اور ان کی "ہمہ اوست" کی تعبیر کو "ہمہ از اوست"، اور "وحدت وجود" کو "وحدت شہود" اور عینیت کو والیت و مدلولیت سے بدل دیا جس سے مسئلہ کی اصلی صورت سامنے آگئی، اور عوام کی گمراہی کے تمام منافذ بھی بند ہوگئے،

شاہ عبد الرحیم صاحب کے زمانہ میں بھی یہ مسئلہ عام طور پر صوفیہ کا مرکز نظر بنا ہوا تھا، خود شاہ صاحب کے خاندان میں کئی ایسے بزرگ گذر چکے تھے[۱] اور بعض موجود بھی تھے[۲] جو وحدۃ وجود کے قائل تھے، اس لیے ان پر بھی اس ماحول اور خاندان کا اثر تھا، وہ شیخ ابن عربی کے فلسفۂ وجود اور ان کی کتابوں کی طرف کافی حد تک مائل تھے، ابن عربی کی کتابوں سے ان کو اس قدر شغف تھا کہ اکثر فرمایا کرتے تھے:-

اگر خواہم فصوص را بر سر منبر تقریر کنم وجمیع مسائل آں را بآیات وحدیث مبرہن سازم وبوجہی بیان نمایم کہ ہیچکس را شبہہ نماند (انفاس ص ۸۲)

لیکن ان کے مرشدین کے جذبۂ اتباع شریعت[۳] اور مجدد صاحب کے سلسلہ[۴] سے وابستگی نے ان میں

---

[۱] مثلاً عبد العزیز شکر بار اور شیخ رفیع الدین وغیرہ جو ان کے نانا اور پرنانا ہوتے تھے [۲] مثلاً ان کے بڑے بھائی شیخ ابو الرضا محمد جن کی صحبت میں ان کی ظاہری اور باطنی دونوں تعلیم ہوئی [۳] ان کے مرشد سید عبد اللہ اور خلیفہ ابو القاسم دونوں اتباع شریعت پر بہت زور دیتے تھے، سید عبد اللہ حضرت آدم بنوری کے خاص تربیت یافتہ تھے، اور حضرت آدم بنوریؒ حضرت مجدد صاحب کے اجل خلفاء میں تھے اس لیے مجدد صاحب کے روحانی فیض سے وہ خالی نہیں تھے [۴] مجدد صاحب کے سلسلہ تصوف کا فیض شاہ صاحب تک حافظ سید عبد اللہ کے علاوہ خواجہ خرد کے ذریعہ بھی پہنچا تھا، جو مجدد صاحب کے خاص صحبت یافتہ تھے،

اس مسئلہ میں بھی جادۂ اعتدال سے بہت کم ہٹنے دیا اور غالباً یہی وجہ تھی کہ وہ اس کو ذوقی اور وجدانی چیز سمجھکر عام طور پر اس کی تشریح سے گریز کرتے تھے، کہ مبادا عام لوگ ذوق وشوق کی باتوں کو نہ سمجھ سکیں اور ورطۂ ضلالت میں پڑ جائیں، شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ

از تصریح بوحدت وجود احتراز می نمودند کہ غالب اہل زمان آں را فہم نمی توانند کرد و در ورطۂ الحاد و زندقہ می فتند۔ (انفاس ص ۸۲)

پھر بھی دل کا پیمانہ جس شراب سے لبریز تھا وہ کب تک اثر نہ دکھاتا، چنانچہ کبھی کبھی ان کی زبان سے ایسے فقرے نکل جاتے تھے جن سے ان کے اندرونی میلان کا پتہ چلتا ہے، ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

کفر شریعت دو معبود پنداشتن وکفر حقیقت دو موجود دانستن (مکتوبات ص ۳۳)

ایک دوسرے مکتوب میں اس کو یوں لکھتے ہیں:

دو معبود گفتن کفر شریعت و دو موجود دیدن کفر طریقت (مکتوبات ص ۲۱)

تعلق حادث با لقدیم کی علمی انداز میں یوں توجیہ کرتے ہیں:

صور علمیہ کہ آنرا ملاحظہ می تمایم تحقق و تقرر در خارج ندارند محض بقوۂ علمیہ ما متحقق اند و آں ہمہ علم ماست کہ بچندیں رنگ برآمدہ شبہہ نیست کہ ایں صور را عین علم نتواں گفت زیرا کہ علم بود و ایں صور نبودند و منفصل از علم نیز نتواں گفت زیرا کہ ایں تلونات را قیوم و منشا بود (انفاس ص ۸۲)

مسئلہ صفات کے متعلق فرماتے ہیں کہ

صفات عین ذات اند بمعنی آنکہ ذات فقط در صدور آثار از صفات زائد قائمہ بذات کفایت میکند (انفاس ص ۸۳)

قرآن کی اس آیت اینما کنتم ھو معکم (تم جہاں ہو اللہ تمھارے ساتھ ہے) کی توضیح

کرتے ہوئے فرمایا کہ

این معیت محض بعلم نیست بلکہ در تحقق و تقرر نیز در ینجا غدشہ می آید زیرا کہ
ایں معیت معیت جوہر بجوہر یا عرض بعرض یا جوہر بعرض نیست معنی است الطف از ہمہ
معیات (انفاس ص۸۲)

اس مسئلہ معیت کی ایک دوسری لطیف توجیہ کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب اس قسم کے تمام مسائل کو ذوقی اور وجدانی سمجھتے تھے، جن میں ہر شخص اپنی روحانی استعداد اور قوت مشاہدہ کے مطابق مختلف توجیہیں کر سکتا ہے، مگر کسی کے ذوق و وجدان اور قوتِ مشاہدہ کے فیصلہ کو دوسرے کو ماننے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، فرماتے ہیں:

ہر کسے بحسب استعداد خود از مسئلہ معیت حظے گرفتہ است طائفہ دانستہ اند کہ حق
سبحانہ بعلم و قدرت و سمع و بصر محیط است قال اللہ تعالیٰ مایکون من نجوی ثلثۃ الآیۃ
و طائفہ معائنہ کردہ کہ ہر فعلی و انفعالی و حرکتی و صفتی کہ در عالم ظاہر است از حضرت
حق است، قال تعالیٰ قل کل من عند اللہ و ما بکم من نعمۃ فمن اللہ
و طائفہ مشاہدہ کردہ کہ ہر چہ ہست اوست و غیر او چیزے نیست، قال اللہ تعالیٰ
کل شیئ ھالک الا وجھہ وقال ھو الاول والآخر والظاھر والباطن،
و طائفہ حق را در حق دیدند و عبارت از کنہ ایں مقام قاصر است (انفاس ص۸۲)

عمل بالحدیث شاہ صاحب فقہ میں حنفی مسلک رکھتے تھے، مگر اس وقت کے عام فقہا کی طرح جامد اور انتہا پسند نہیں تھے، بلکہ احادیث و آثار کا تتبع بھی کرتے تھے، اور جس مسئلہ میں جو مسلک حدیث کی روشنی میں انھیں صحیح معلوم ہوتا تھا اسے اختیار کر لیتے تھے، خواہ وہ حنفی مسلک کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، چنانچہ عام فرض نمازوں میں امام کے پیچھے اور نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھتے تھے، شاہ ولی اللہ صاحب

لکھتے ہیں :۔

مخفی نماند کہ حضرت ایشان در اکثر امور موافق مذہب حنفی عمل می کردند الا

بعض چیزہا کہ بحسب حدیث یا وجدان بمذہب دیگر ترجیح می یافتند از انجملہ آنست

کہ در اقتدا، سورۂ فاتحہ میخواندند و در جنازہ نیز (انفاس ص)

ایک مرتبہ شیخ عبدالاحد نے قرأۃ خلف امام کے بارے میں شاہ صاحب سے بحث کی اور اس کی نفی میں یہ عقلی دلیل پیش کی کہ جب چند آدمی بادشاہ کے دربار میں کوئی غرض لے کر جاتے ہیں تو اسے پیش کرنے کی خدمت ایک شخص کے سپرد کر دیتے ہیں، ہر شخص اپنی اپنی عرضداشت الگ الگ پیش نہیں کرتا، شاہ صاحب نے جواب میں فرمایا کہ اس پر نماز کا قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ

اصل در صلاۃ مناجات و تہذیب نفس است بدعا و خضوع چنانکہ حدیث

لا صلوٰۃ لمن لا یقرأ بام الکتاب دلالت می کند،

اسکے بعد فرمایا خدا تعالیٰ ایسا سمیع (سننے والا) ہے کہ اگر ساری دنیا کے لوگ ایک جگہ جمع ہو کر اپنی اپنی مختلف عرضداشتیں اپنی اپنی زبان میں بیک وقت شروع کر دیں تو بھی ایک ساتھ ہر شخص کی گذارش سن سکتا ہے اور اس سے کسی دوسرے کی گذارش میں کوئی خلل نہیں پڑے گا،

اس کے بعد ان سے فرمایا کہ اس زمانہ میں تو امام اپنی زبان سے لفظ الحمد کہتا ہے مگر اسکی حقیقت اور نماز کی روح سے بالکل غافل ہوتا ہے لیکن آپ امام کے تشویش ذہن سے احتراز نہیں کرتے، (مگر دربار الٰہی میں چند آدمیوں کے ساتھ مناجات کرنے کو باعث تشویش سمجھتے ہیں)

اسی طرح نماز سفر میں کبھی کبھی رخصت پر بھی عمل کر لیا کرتے تھے، اور قصر کے بجائے پوری نماز پڑھتے تھے، فرماتے ہیں:

درسفرے از اسفار در وقتی از اوقات صلوٰۃ بخاطر رسید کہ قصر صلوٰۃ رخصت است گاہی

باتمام ہم عمل باید کرد بداں طریق نماز خواندم (انفاس ص۷۴)

توسل اس مسئلہ میں بھی عام متصوفین نے بہت سی بدعتیں پیدا کر دی ہیں جس سے عام مسلمان زندگی کے مشکلات و مصائب میں بارگاہ خداوندی میں رجوع ہونے کے بجائے مختلف چوکھٹوں پر سرنیاز خم کرنے لگ گئے ہیں اور ان کو واذا سئالک عبادی عنی فانی قریب پر عملاً بالکل یقین نہیں رہ گیا ہے۔

اس مسئلہ وسیلہ کی خامیوں پر سب سے پہلے غالباً امام ابن تیمیہؒ نے قلم اٹھایا اور اس کو شریعت کی روشنی میں منقح کیا، ان کے مسلک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی وسیلہ پکڑنا صحیح نہیں تھا لیکن بعض دیگر ائمہ کی طرح شاہ عبدالرحیم صاحب نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وسیلہ کو جائز رکھا ہے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور سے وسیلہ کو جائز نہیں سمجھتے تھے، ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

وہر چہ مشکل افتد مدد از روحانیت حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم باید

خواست و از غیر حبیب خدا کسے دیگر رجوع نباید کرد (مکتوبات ص۴۴)

عرس و سماع عمل بالحدیث کے جذبہ کے باوجود شاہ صاحب کبھی کبھی عرس اور سماع میں بھی شرکت کر لیا کرتے تھے[1] لیکن ناجائز اغراض کے لیے جو لوگ ختم خواجگان وغیرہ پڑھتے تھے اسے وہ ناپسند کرتے تھے[2]، (باقی)

---

[1] انفاس ص۷۴، [2] انفاس ص۲۵،

ہندوستان میں علم حدیث

(الطریق تالیف علوم حدیث)

از

مولوی ابو یحیٰ امام خان صاحب نوشہروی

مشارق الانوار کی شرحیں | مشارق الانوار بارہ ابواب میں مرتب ہے، اور صحاح ستہ کے بعد جس کتاب پر سب سے زیادہ شرحیں لکھی گئیں، ان میں شاید مشارق ہی ہو، جن میں سے اب تک اس کی ۱۲ شرحیں راقم سطور کو معلوم ہو سکی ہیں،

۱۔ تحفۃ الابرار: شیخ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی الحنفی، (۷۸۶ھ / ۱۳۸۴ء)

۲۔ شوارق الاسرار العلیۃ (۴ مجلدات میں) صاحب القاموس مجد الدین ابو طاہر محمد بن یعقوب الفیروز آبادی الشیرازی (۸۱۷ھ / ۱۴۱۴ء)

۳۔ کشف المشارق (در سہ مجلدات) از خیر الدین خضر بن عمر الطوفی (من علماء الدولۃ العثمانیۃ)

۴۔ المطالع المصطفویہ: شیخ امام سعید بن محمد بن مسعود الکازرونی (۷۵۸ھ / ۱۳۵۶ء) انھوں نے ہر باب کے آخر میں اس باب کی احادیث لکھ کر کتاب کے آخر میں ۲۲۴۶ میزان ثبت فرما دی ہے، موجودہ متداول نسخہ مشارق پر انہی کے شمار کردہ اعداد ثبت ہیں،

۵۔ مبارق الازہار فی شرح مشارق الانوار عز الدین عبد اللطیف بن عبد العزیز المعروف بابن الملک م ۷۹۷ھ / ۱۳۹۴ء (طبع دولت عثمانیہ ۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۰ء)

شروع میں ۱۲ سطروں کا مقدمہ (لابن الملک) ہے، پھر مقدمہ مشارق الانوار کی شرح از ص ۳ تا ۲۰،
اسی صفحہ ۲۰ سے شرح متن کا آغاز ہے، یہ ۲ جلدون مین ہے، جلد اول ۶۱۰ صفحات اور ثانی ۵۹۴ صفحون
پر ختم ہوئی ہے،

مبارق الازہار مین بسلسلۂ شرح وہ تمام خوبیان موجود ہین، جو قدماء کی شرحون مین پائی جاتی ہین، یہان تک کہ ابن الملک اپنے زیر نظر نسخہ مشارق الانوار مین تصحیفاً جو کچھ پاتے ہین، بلا تامل ذکر کر دیتے ہین، فرماتے ہین،

"اعلموا انی التزمت ان ابین فی کل حدیث انہ مما انفرد بہ احد الشیخین او اتفقا علیہ لانی وجدت نسخ المشارق مختلفۃ فی العلامات ولم تکن معلومۃ ما ھی الاصح وانبہ علیٰ ما وقع من المصنف فی بعض المواضع من علامات غیر مطابقۃ للواقع بان ینسب الحدیث الی الصحیحین ولم یکن الا فی احدھما او اخرجہ غیرھما او لم یوافق اسم الراوی لما فیھما وَاذکر من احوال راوی الحدیث و

واقتصر علی ما ذکرہ مشائخ ذلک للکتب الثالثۃ والشروح الفائقۃ"

میں نے التزام کیا ہے کہ شیخین میں اگر کوئی صاحب کسی حدیث مین منفرد ہین، تو اس کا ذکر کر دون، اور دونون (بخاری و مسلم) مین یہ حدیث منقول ہے تو اسے لکھ دون، کیونکہ مشارق الانوار کے متداول نسخے علامات ..... مین کہیں کہیں غیر مساوی ہین، جس سے بادی النظر مین اصل ماخذ کی اطلاع مشکل ہو جاتی ہے، یہی دشواری صحابی (مروی عنہ) کے معاملہ میں کہیں کہیں نظر آئی، اور اس کی تصحیح بھی کر دی گئی[1]

[1] مبارق الازہار ص ۱۱۸

گویا مبارق الازہار میں شرح کے ساتھ مشارق الانوار کی صحت تخریج کی خدمت بھی کی گئی ہے، یعنی اگر حدیث (فی المتن) بخاری میں ہے تو اس کا ماخذ کتاب و باب لکھ دیا، اور مسلم میں ہے تو اس کی کتاب و باب کا ذکر کر دیا، دونوں میں ہے تو ہر دو کا حوالہ کتاب و باب ضبط فرما دیا ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ ابن الملک نے مشارق کی ایک ایک حدیث کو صحیح سے ملا دیا ہے، اور جو حدیث مقابلہ کے بعد نہیں ملی صراحت کر دی کہ وہ حدیث بخاری میں یا مسلم میں یا ان دونوں میں سے کسی میں نہیں ملی، ایسی حدیثیں جو صحیحین میں سے کسی میں نہیں ہیں، ابن الملک کو بے شمار ملی ہیں، نہیں کہا جا سکتا کہ مؤلف مشارق ہی کے پیش نظر صحیحین کے نسخوں میں کوئی کمی تھی، یا انھوں نے بخاری و مسلم کے سوا کسی اور کتاب سے لیا، یا امام حسن (صغانی) کے بعد کے محدثین نے مشارق میں ایسی احادیث کا اضافہ کر دیا، جو صحیحین میں تو نہ تھیں، یا نساخین نسخ کی بے پروائی سے ماخذ کا اندراج غلط ہوتا گیا، اور یا ابن الملک (صاحب مبارق الازہار) ہی کے پیش نظر نسخوں میں تصحیف ہو چکی تھی جن پر اعتماد کر کے انھیں لم یجدہ (نہیں ملی)، ولم یجدہ (نہیں ملی) لکھنا پڑا،

شروع میں راقم السطور نے ارادہ کیا، کہ چند احادیث کا مقابلہ کیا جائے، مبارق الازہار کی ایسی احادیث پر نشان بھی کر دیئے گئے، مگر اپنی کم ہمتی دیکھ کر آگے قدم نہ بڑھا سکا، کاش

ع مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

ابتدائے مضمون میں عرض کیا گیا ہے کہ مؤلف مشارق نے اقتباس حدیث میں کوئی ایک ٹکڑا لے کر سواد کر دیا، اب شارحین کے لئے تفحص کا میدان وسیع تھا، ہر ایک نے بقدر ہمت اس ٹکڑے کا بقیہ حصہ تلاش کیا، اور اپنی سعی مشکور کو مشکور تر بنا دیا، یہی طریقہ مولانا خرم علی بلہوری اودھی (م ۱۲۷۱ھ) نے تحفۃ الاخیار میں قائم فرمایا ہے[1]

---

[1] ص ۲۰ ملاحظہ ہو، اسی حدیث کا بقیہ ٹکڑا جسے ابن الملک نے مستخرج فرمایا ہے، مولانا خرم علی نے وہی

ابن الملک (عبداللطیف بن عبدالعزیز م ۷۹۷ھ) نے مبارق الازہار[۵۱] میں جو کچھ لکھا ہے، سید صدیق الحسن م ۱۳۰۷ھ) نے اُسے اور بھی واضح پیرایہ میں (اتحاف النبلاء) میں ضبط فرما دیا لکھتے ہیں:

"مشارق الانوار میں گازرونی[۵۲] کے شمار کے مطابق ۲۲۴۶ حدیثیں ہیں، اور تمام بخاری ومسلم کی ہیں، (لاغیر) مصنف فرماتے ہیں کہ یہ کتاب مجھے اس قدر پسند ہے کہ میں خود اس کی روشنی میں راستہ دیکھتا ہوں، اور اس پر عمل کرتا ہوں، اس کو میں نے خلیفہ المستنصر ابن الظاہر بن المستضئی العباسی کے لئے لکھا"، اور اس میں اپنی تالیف مصباح الدجی، اور الشمس المنیرہ سے فارغ ہونے کے بعد نجم وشہاب دونوں کی مفید باتیں اس میں داخل کیں[۵۳]"

مولانا عبدالحئی لکھنوی م ۱۳۰۴ھ نے بھی ابن الملک اور ان کی تصنیفات کا تذکرہ الفوائد البہیہ میں کیا ہے[۵۴]

دیگر شروح مشارق | مشارق کے دیگر شروح میں اولاً تین حاشیے مبارق الازہار کے تین مختلف اہل علم نے لکھے ہیں:-

(۶) حاشیہ مبارق الازہار:- اولہ الحمد للہ الذی خلق الارواح:-

(محشی کا نام معلوم نہ ہو سکا)

(۷) حاشیہ برحاشیہ مذکور (مولانا ابراہیم بن احمد المعید؟)

اولہ الحمد للہ الذی خلق ارواح ذوی العقول وسماہ صواب الافکار:-

---

(بقیہ حاشیہ ص ۴۴۳) حصہ فائدہ میں اردو میں بیان کرکے اس پر نتیجہ مرتب کیا ہے، اور اس کے بعد وہ سطور (ص ۴۶) پر دیکھئے جن پر لکیر کھینچ دی گئی ہے [۵۱] مبارق الازہار ص ۱، ۱۰ [۵۲] الشیخ الامام سعید بن محمد ابن مسعود الگازرونی م ۷۵۸ھ شارح مشارق الانوار [۵۳] اتحاف النبلاء ص ۱۱۰ [۵۴] الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ ص (۱۰۸)

(۸) حاشیہ اُخری "محمد بن احمد النقی الشہیر بوجی زادہ م ۱۰۱۵ھ اولہ الحمدُ للّٰہ الّذی ھدانا لھذا

(۹) انوار البوارق فی ترتیب شرح المشارق ابراہیم بن مصطفیٰ، اس میں شیخ ابراہیم نے مبارق الازہار کی ترتیب (مع مشارق) مشکوٰۃ المصابیح کی طرح کر دی[1] اسی طرح خواجہ ازرانی جونپوری م ۹۸۱ھ/۱۵۷۳ء نے مصابیح الانوار کے نہج پر اسے مدون کیا، جیسا کہ شرح نمبر ۲۷ پر آئے گا، اور اسی طرح مولوی عبدالغفور صاحب غزنوی امرتسری (م ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء) نے مشارق الانوار کو مشکوٰۃ المصابیح کے طرز پر مرتب کیا، جس کا ذکر شرح نمبر (۳۱) پر آتا ہے،

یہ کتاب ۹۸۹ھ/۱۵۸۱ء میں ختم ہوئی،[2]

(۱۰، ۱۱) از" مولیٰ شمس الدین احمد بن سلیمان المعروف بابن کمال پاشا م ۹۴۰ھ/۱۵۳۳ء)

(۱۲) حدائق الازہار شرح مشارق الانوار از وجیہ الدین عمر بن عبد المحسن الارزنجانی، اولہ الحمد للّٰہ علی تواتر فضلہ و آلائہ،

شارح نے اس میں کتب ذیل سے استفادہ کیا، شرح السنۃ، نوادر الاصول، الفائق، النہایۃ، مجمع الغرائب، مطالع الانوار، شرح البیضاوی، التحفہ لبدر الدین الاربلی،

(۱۳) شرح از شمس الدین ابن الصائغ محمد بن عبد الرحمان الزمردی الحنفی ۷۷۶ھ/۱۳۷۵ء،[3]

(۱۴) شرح از مولیٰ محمد بن مصلح الدین القوجوی المعروف بشیخ زادہ المحشی ۹۵۱ھ/۱۵۴۴ء

(۱۵) شرح: جلال الدین رسول بن احمد التبانی م ۷۹۳ھ/۱۳۹۰ء

(۱۶) شرح وجیہ الدین،

---

[1] تتمہ فہرست مبارق الانوار (لابن الملک) ج ص ۲۰ [2] ایضاً مبارق الجلد ۱ ص ۲۰ [3] وکان نحویاً متبحراً جامعاً للعلوم ضابطاً للفنون سمع الحدیث بمصر و شام و برع و درس و افاد و لہ تصانیف... و شرح مشارق الانوار فی الحدیث مات سنہ ۷۷۶ھ/۱۳۷۵ء (الفوائد البہیہ)

(۱۷) دقائق الآثار (تلخیص مشارق) محمد بن محمد الاسدی م ۸۰۵ھ/۱۴۰۳ء،

(۱۸) ضیاء المشارق الجدید بالوضع علی المفارق :- ضیاء الدین علی بن محمود الکرمانی (متعدد جلدوں میں)

(۱۹) شرح ، شمس الدین العطابی،

(۲۰) حاشیہ :- قاسم ابن قطلوبغا الحنفی م ۸۷۹ھ/۱۴۷۴ء،

(۲۱) مبارق الازہار : علی بن حسن ۹۳۶ھ/۱۵۲۹ء میں ترتیب پائی، اور اسی نام سے ایک شرح نمبر ۵ میں مذکور ہوئی، مگر علی حسن نے پہلے مشارق الانوار کو مبوب کیا، اس کے بعد شرح نمبر ۵ (ابن الملک م ۷۹۷ھ/۱۳۹۴ء) کو از سر نو مرتب کیا، نہیں کہا جا سکتا کہ کس اسلوب پر، البتہ علی بن حسن کی شرح کا حرف اول :- الحمد لِلّٰہِ الذی لہٗ ما فی السّمٰوات ہے اور ابن الملک کی شرح کا پہلا جملہ الحمدُ للّٰہِ علی ھدایۃ الھدایۃ والاسلام ہے،

(۲۲-۲۳) علاء الدین یحیٰی بن عبد اللطیف الکاؤسی القزوینی، ان میں سے ایک کا حرفِ اوّل الحمد للہ الذی خَلق السّمٰوات مزینۃ بمصابیح النجوم :- ہے، اور اس کی تالیف سے ۷۵۵ھ/۱۳۵۴ء میں بغداد مستنصریہ میں فارغ ہوئے، یہ شرح صغیر ہے، اور دوسری شرح کبیر ہے، مگر حرف اول غیر معلوم !

(۲۴) تحفۂ حسنا (یک صد حدیث مشارق) عبد الباقی معروف بہ طورسون زادہ اولہ : الحمدُ للّٰہ الذی جَعل الکتاب والسّنۃ؛

ہندوستانی علماے حدیث کی شروح مشارق

اور اب تک سات ایسے شروح کا نشان ملا ہے، ان سب میں مقدم،

(۲۵) شرح مشارق الانوار، از مولانا شمس الدین یحییٰ اودھی ۷۴۷ھ/۱۳۴۶ء مصنف کے متعلق

۱؎ اتحاف النبلاء ص ۱۴۸، ۱۴۹،

اخبار الاخیار مین ہے :-

"از اعاظم خلفاے شیخ نظام الدین اولیا ست گویند او را شرح مشارق است"

اور صاحب تذکرہ علماے ہند نے شرح مشارق الانوار ضبط فرمایا ہے (ص ۸۶)

"وے نقل کردہ کہ ما تا اوب بنی قطا از اودھ بدہلی از براے تحصیل علم آوردہ"[۵۱]

صاحب نزہۃ الخواطر (سید عبد الحئی بریلوی م ۱۳۴۱ھ ۱۹۲۲ء) آپ کا نام محمد اور یعنی یحیٰ ثبت فرماتے ہین، شمس الدین نام ہو یا لقب دونون تذکرہ نویس اس مین متفق ہین[۵۲]

(۲۶) شرح مشارق الانوار از مولانا امام مظفر بلخی بہاری م ۸۰۳ھ ۱۴۰۰ء

حضرت مخدوم الملک شیخ شرف الدین منیری کے بعد ان کے جانشین مولانا امام مظفر بلخی قدس سرہٗ ہوئے، جس وقت حضرت مولانا مرید ہوے اسی وقت وہ ایک متبحر عالم تھے، چنانچہ مونس القلوب ملفوظ مولانا احمد لنگر کی یہ عبارت ہے،

"پیش ازان کہ شیخ مظفر مرحوم بحضرت مخدوم جہان بیایند، در دہلی شور علم ایشان شدہ بود، سلطان فیروز در کشک لعل بدرس گردانیدہ بود"

بعدہٗ خوب مجاہدہ کیا، ریاضت کی اور حضرت مخدوم کی صحبت مین رہے، حضرت مولانا کے مکتوب مین بکثرت صحیحین کی حدیثین آتی ہین، اور حضرت مخدوم بار بار اُن کو امام لکھتے ہین، مکتوبات بست و ہشت سے مکتوب دوازدہم سے یہ ثابت ہے کہ مولانا امام مظفر بلخی نے مشارق الانوار کی شرح بھی لکھی تھی، ان کی رحلت ۸۰۳ھ ۱۴۰۰ء مین ہوئی[۵۳]

---

۵۱ اخبار الاخیار شیخ عبد الحق دہلوی ص ۹۰ ۵۲ نزہۃ الخواطر ص ۱۰۴

۵۳ مستفاد از رسالہ معارف اعظم گڈہ جلد ۲۳ ص ۲۹۵ تا ۲۹۹ بعنوان مضمون حضرت مخدوم الملک شیخ شرف الدین بہاری اور علم حدیث،

(۲۷) مدارج الاخبار شرح مشارق الانوار از خواجہ ارزانی محدث جونپوری م ۹۰۱ھ/۱۵۷۲ء، حضرت مخدوم شیخ ارزانی کے لڑکے اور مرید تھے، صاحب زہد و تقویٰ اور تمام علوم و فنون میں ماہر تھے، اپنے زمانہ کے مشہور محدثین میں سے تھے، احادیث مشارق کی جو ترتیب حروف تہجی ہے حسب ترتیب مصابیح الانوار تالیف کرکے اس کا نام مدارج الاخبار رکھا، عہد شیر شاہی میں درجۂ وزارت تک پہنچے، سال وفات ۹۸۱ھ/۱۵۷۲ء ہے،[۵۱]

(۲۸) تحفۃ الاخیار اردو ترجمہ مشارق الانوار مولانا خرم علی بلہوری (م ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء) مطبع نظامی کانپور ۱۲۱۱ھ/۱۷۹۶ء (و دیگر مطابع) مولانا خرم علی ولی اللّٰہی خانوادہ (دہلی) کے شاگرد تھے، ابتداءً روش عام کے مطابق غالی مقلد کہ بقول صاحب تذکرہ علماے ہند، منع قرأۃ فاتحہ خلف الامام پر رسالہ لکھا، مگر جب قسمت نے پلٹا کھایا، اور مولانا اسمٰعیل شہید کی مصاحبت نصیب ہوئی، تو اتباع سُنّت (من غیر تقلید) کا رنگ شوخ ہوتا گیا، اور اسی پر خاتمہ ہوا،

نواب ذوالفقار بہادر (باندہ) کی خواہش پر ردّ المختار کا اردو ترجمہ کیا، کتاب النکاح و کتاب الحج و کتاب الاذان لکھ چکے تھے، کہ داعی اجل کو لبیک کہا، جس کو اُن کے بعد مولوی محمد احسن صاحب نانوتوی نے اُن کے ورثہ سے بعد اداے حق تالیف لے کر مکمل کیا، اور غایۃ الاوطار ۱۲۶۷ھ ... کے نام سے طبع کرا دیا،

اس کے سوا مشارق الانوار کا اردو ترجمہ اور آداب الحرمین اور رسالہ نصیحۃ المسلمین آپ کی تصانیف سے ہیں، اور ایک رسالہ جہادیہ جس کی اشاعت کی اجازت نہ مل سکی،[۵۲]

مولانا خرم علی کی تالیفات میں مثنوی جہادیہ کا ذکر صرف کتب سیر میں براے بیت رہ گیا ہے، سابقہ حکومت (برٹش) نے اسے بھی ممنوع الاشاعت قرار دیا تھا، مگر مرکز مجاہدین اسلام چمرقند

---

[۵۱] معارف (مذکور) ج ۲۵ ص ۳۴۴، بسلسلۂ مضمون "ہندوستان میں علم حدیث" بحوالہ گنج رشیدی [۵۲] اصل کتاب فارسی میں ہے، جس کا ایک مخطوطہ کتب خانہ اسلامیہ کالج پشاور میں موجود ہے، لباب المعارف العلمیہ عدد ۹۹۲، [۵۳] مستفاد از تراجم علماے حدیث ہند جلد ا ص ۵۰۹ تا ص ۵۱۲،

(علاقہ آنولہ) نے اپنے لیتھو پریس میں چھاپ دیا، یہ مثنوی ۴۰۳ اور رسائل جہادیہ کے ساتھ راقم کی تحویل میں ہے،

اتفاق سے اسی دوران میں اخبار (اسبوعیہ) الجمعیۃ، جمیر فند مرحوم کے مدیر تحریر مولوی فضل الٰہی

صاحب وزیر آبادی سے شرف نیاز حاصل ہوا، فرماتے ہیں، کہ ہمارے پریس جیر قند میں سب سے

پہلے یہی مجموعہ طبع ہوا، مثنوی جہادیہ کے پہلے ۲ شعر!

بعد تحمید خدا نعت رسول اکرم — یہ رسالہ ہے جہادیہ کہ لکھتا ہے قلم

واسطے دین کے لڑنا نہ پئے طمع بلاد — اہل اسلام اسے شرح میں کہتے ہیں جہاد

اور ترجمہ اردو مشارق الانوار (مولانا خرم علی) ہی کو یہ شرف حاصل ہے کہ کتب حدیث کا سب سے پہلا اردو ترجمہ یہی تحفۃ الاخیار ہے

مولانا خرم علی بلہوری کا سال وفات ۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء ہے، ان کے بعد نواب قطب الدین خان دہلوی

(م ۱۲۸۹ھ / ۱۸۶۲ء) نے مشکوٰۃ المصابیح کا اردو ترجمہ و شرح بنام مظاہر حق کیا، [1]

تحفۃ الاخیار کی اولیت بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں کہ اس کے مؤلف مولانا بلہوری کی

وفات (۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء) کے بعد ۳ سال تک متواتر تین مرتبہ طبع ہوا، جیسا کہ نسخہ مطبوعہ بمبئی (تاریخ ۲۷

رمضان ۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۷ء) کے آخر ص (۱۲۶۴) پر مرقوم ہے،

"پہلی مرتبہ نواب ذو الفقار علی خان بہادر لکھنؤ نے سہ دفعتاً چھپوایا، اور زیر نظر نسخہ

ناخدا محمد علی بن ناخدا احمد حسین صاحب ادگھے کی تائید اور اعانت سے تیسری مرتبہ معمورۂ

بمبئی کے مطبع محمدی میں نہایت صحت کے ساتھ حلۂ طبع کا پہنایا، مشارق طبع محمدی بمبئی ۱۲۶۴ھ،

بمبئی کے نسخہ پر مولانا (بلہوری) کی مرتبہ فہرست بھی منضم ہے، اس فہرست کی پہلی فصل "تحقیق مفہوم

بدعت" ہی، جو کانپوری نسخہ (طبع ۱۲۸۹ھ / ۱۸۷۲ء) کے آخر میں بھی شامل ہے،

---

[1] لیکن یہ ترجمہ نواب صاحب ممدوح کا نہ تھا، بلکہ شاہ محمد اسحاق صاحب دہلوی مہاجر مکی ۱۲۶۲ھ / ۱۸۴۵ء کا تھا

جسے نواب صاحب نے بادنی تغیر مہذب فرمایا، اور اس کا اعتراف بھی کیا،

جابر بن حیّان

(دنیاے اسلام کا نامور کیمیا داں)

از مولوی سید وحید احمد صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(۲)

جابر نے اپنی بعض کتابیں برامکہ اور دوسرے امراء کے نام معنون کی تھین، مورخین نے ان کا تذکرہ تصریح سے کیا ہے، ان مین کتاب اسطفس الاس الاول الثانی اور کتاب اغراض الصنعۃ وغیرہ قابل ذکر ہین، جابر کی وہ مشہور کتابین جن کا تذکرہ ابن ندیم نے کیا ہے[۱] یا جو قلمی یا مطبوعہ شکل مین موجود ہین، حسب ذیل ہین :-

۱- کتاب الواحد الاول، اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ پیرس کی قومی لائبریری مین موجود ہے، جس کا نمبر ۲۶۰۶ ہے،

یہ کتاب وہی ہے جس کا ابن ندیم نے اپنی فہرست مین کتاب الواحد الکبیر" کے نام سے ذکر کیا ہے،

۲- کتاب الواحد الثانی، اس کتاب کا بھی ایک قلمی نسخہ مذکورۂ بالا لائبریری مین موجود ہے، اس کتاب کا نام ابن ندیم نے "کتاب الواحد الصغیر" بتایا ہے،

۳- کتاب الرکن، ابن ندیم نے کتاب الارکان نام بتایا ہے،

۴- کتاب البیان، (مطبوعہ بمبئی ۱۸۹۱ء باہتمام آقا محمد شیرازی)

۵- کتاب النور " " "

---

[۱] ابن ندیم ص ۵۰۱،

۶- کتاب الحجر، مطبوعہ بمبئی ۱۸۹۱ء، (باہتمام آقا محمد شیرازی)

۷- رسالۃ الایضاح " " "

۸- کتاب الاسطقس الاس الاول " "

۹- " " " الثانی مطبوعہ بمبئی " "

۱۰- " " " الثالث " " "

۱۱- کتاب التجرید، " " "

۱۲- کتاب الرحمۃ " " "

۱۳- کتاب الملک " " "

۱۴- کتاب تفسیر الاسطقس " " "

مذکورۂ بالا گیارہ کتابین ایک ہی ساتھ مجموعہ کی شکل مین آقا محمد شیرازی ملک الکتاب نے ۱۸۹۱ء مین جتر یہ بہار پریس بمبئی مین چھپوا کر شائع کی تھین، اسی مطبوعہ مجموعہ کو اصل بنا کر پروفیسر ہولیارڈ نے ۱۹۲۸ء مین انگریزی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا ہے، پروفیسر ہولیارڈ نے اس مجموعہ کے دو حصے کر دیئے ہین، ایک حصہ مین عربی متن اور دوسرے حصہ مین اس کا انگریزی ترجمہ چھاپا ہے[1]، موخر الذکر کتاب یعنی الکتاب تفسیر الاسطقس" کا ابن ندیم نے کوئی تذکرہ نہین کیا ہے،

---

[1] انگریزی مین پروفیسر ہولیارڈ نے جابر بن حیان کے مذکورہ بالا گیارہ رسالون کا حسب ذیل نامون سے ترجمہ کیا ہے،

(۱) The Book of Explanation

(۲) The Book of Light

(۳) The Book of the Stone

۱۵- کتاب الزئبق، فرانس کے مشہور مستشرق "برٹیلو" نے جابر کی دو کتابیں، کتاب الزئبق الغربی اور کتاب الزئبق الشرقی اڈٹ کرکے شائع کی ہیں، یہ دونوں کتابیں برٹیلو نے لیون کے کتب خانہ سے نقل کرائی تھیں، قومی لائبریری پیرس میں بھی مذکورۂ بالا کتابوں کا ایک ایک نسخہ ہے،

۱۶- کتاب الشعر اس کتاب کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں ہے، جس کا نمبر (۱۱۲۲) ہے،

۱۷- کتاب التبویب، اس کتاب کا ایک نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے، جس کا نمبر ۲۶۰۶ ہے، اس کتاب کا ایک دوسرا قلمی نسخہ برٹش میوزیم لندن میں بھی ہے، جس کا نمبر ۸۲۲۹ ہے،

۱۸- کتاب الشمس والقمر- جس کا دوسرا نام کتاب الذہب الفضۃ ہے، یہ جابر کی مشہور کتاب: کتاب بحار السبعہ کا اختصار ہے، اس کتاب کا تذکرہ جلدکی نے شرح نہایۃ الطلب میں کیا ہے، اس کتاب کا ایک نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں ہے، جس کا نمبر ۲۶۰۶ ہے،

۱۹- کتاب التراکیب، پیرس کی قومی لائبریری میں اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے،

۲۰- کتاب التراکیب الثانی: اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے،

(بقیہ حاشیہ ۴۹) ۴ The Letter of Elucidation

(۵) The First Book of the Element of the Foundation

(۶) The Second Book of the Element of the Foundation

(۷) The Third Book of the Element of the Foundation

(۸) The Book of Abstraction

(۹) The (little) Book of the mercy

(۱۰) The Book of Dominion

(۱۱) The Commentry of the Book of the Element

۲۱۔ کتاب التذکیر، پروفیسر ہولمیارڈ نے اس کتاب کا ترجمہ انگریزی میں (The-
(Book of renderning Masculin -) کے نام سے کیا ہے،

اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم میں موجود ہے، جس کا نمبر ۲۳/۱۲ ہے،

۲۲۔ اسرار الکیمیا = اس کتاب کا لاطینی زبان میں Secrelacecreorum کے نام سے
ترجمہ ہوا ہے، اس کا ایک عربی نسخہ برٹش میوزیم میں موجود ہے، مگر اس کا نام الاسرار ہے، اس کا
نمبر ۱۴۱۳ ہے، اس کتاب کا ایک ایک لاطینی (قلمی) نسخہ کیمبرج یونیورسٹی (Gounill ca-
cu s coll egl -) میں موجود ہے، عربی متن کا تھوڑا سا حصہ پروفیسر برٹیلو نے اپنی
کتاب (Lachimiau moyen.) میں چھاپا ہے،[۵۱] (پیرس ۱۸۹۳ء)

۲۳۔ کتاب الارض = یا ارض الاحجار" اس کو پروفیسر برٹیلو نے لیڈن کے نسخہ سے نقل کرا کے
شائع کیا ہے، ایک نسخہ پیرس کی لائبریری میں بھی موجود ہے، جس کا نمبر ۲۶۰۶ ہے،

۲۴۔ کتاب المکتسب یا نہایۃ الطلب اس کتاب کی جلدقی نے فارسی میں شرح کی ہے،
یہ کتاب ۱۳۰۰ھ میں آقا محمد شیرازی کے اہتمام سے بمبئی میں چھپی ہے،[۵۲]

۲۵۔ کتاب الضمیر = اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ پیرس لائبریری میں موجود ہے، جلدقی نے
نہایۃ الطلب میں اس کتاب کا تذکرہ کیا ہے،

۲۶۔ کتاب مصحات افلاطون = اس کا ایک نسخہ قسطنطنیہ میں راغب پاشا کے کتب خانہ میں
موجود ہے جس کا نمبر ۹۶۳ ہے،

۲۷۔ کتاب الموازین، اس کو برٹیلو نے لیڈن کے قلمی نسخہ سے نقل کرا کے شائع کیا ہے،

---

[۵۱] معجم المطبوعات العربیہ ج اص ۶۶۵،

[۵۲] ایضاً

پروفیسر ہولمیارڈ کا خیال ہے کہ لاطینی زبان مین جو کتاب (Libeede ponderibisa - 5 izTe -) کے نام سے مشہور ہے، وہ اسی کتاب الموازین کا ترجمہ ہے[1]،

۲- کتاب الریاض = اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ بوڈلی کے کتب خانہ مین ہے جس کا نمبر ۳۳ ہے،

اور ایک نسخہ برٹش میوزیم مین ہے جس کا نمبر ۴۴۲۲/۵ ہے،

(۳) ذیل مین وہ کتابیں درج ہیں جن سے عربی دنیا ناواقف تھی، اور وہ یورپ والون کی وساطت سے سامنے آئی ہیں،

۱- کتاب ابی قلمون الفہرست مین اس کتاب کا نام .... کتاب ابی قلمون چھپا ہے، اس کتاب کا پروفیسر برٹیلو نے فرانسیسی زبان مین (Livera Qalmoc peuT - elre fauT deliuer de cameleon) کے نام سے ترجمہ کیا ہے،

۲- کتاب المجردات = کتاب الفہرست مین اس کتاب کا نام آیا ہے، یہ کتاب لاطینی زبان مین (Leber denudalorum) کے نام سے مشہور ہے اس کتاب کو غلطی سے زکریا رازی کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے،

۳- کتاب التصریف = یہ کتاب لاطینی زبان مین Liber mutatorium کے نام سے موسوم ہے،

۴- کتاب الثلاثین = لاطینی مین اس کا ترجمہ Liber dexxx Verbin کے نام سے ہوا ہے،

۵- کتاب الخمسۃ عشر = لاطینی مین اس کا ترجمہ (Liber xv) کے نام سے ہوا ہے، اس کتاب کا ایک عربی نسخہ ٹرینٹی کالج آکسفورڈ کے کتب خانہ مین موجود ہے جس کا نمبر ۳۶۳ ہے،

---

[1] رسالہ المقتطف بابتہ مئی ۱۹۲۶ء صفحہ ۵۵۱

خلاصۃ العروض

راسخ عظیم آبادی کا ایک نایاب قلمی رسالہ

از

مولوی سید احمد صاحب قادری استاذ مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ

کچھ عرصہ ہوا مین اپنے خاندانی کتب خانہ کی دیکھ بھال کر رہا تھا، کہ قلمی کتابون کے ایک مجموعہ پر نظر پڑی، اس مین فن تجوید کے گیارہ قلمی نسخے ہین، جو سب کے سب فارسی زبان مین ہین، اسی مجموعہ مین راسخ عظیم آبادی کا تصنیف کیا ہوا عروض کا ایک رسالہ خلاصۃ العروض کے نام سے دکھائی دیا، نظر اُس رسالہ پر رک گئی، کیونکہ اب تک راسخ کی کسی نثر کی تالیف کا علم نہ تھا، اور نہ اُن کے تذکرہ نگارون نے اُن کی کسی نثر کی تالیف کا ذکر کیا ہے، راقم نے بعض اہل علم سے دریافت کیا، لیکن انھون نے بھی اپنی لاعلمی ظاہر کی، متعدد بڑے کتب خانون کی فہرستون کی چھان بین کے بعد بھی اب تک کہین اس کا پتہ نہ چلا، اس رسالہ کے ملنے سے بڑی خوشی اس کی ہوئی، کہ اس عظیم المرتبت شاعر کی ایک کتاب محفوظ رہ گئی جس کا علم بھی ہین نہ تھا، اوسط درجہ کی تقطیع پر کل ۱۰ ورق کا یہ ایک مختصر رسالہ ہے، خط نستعلیق ہے، کتاب کے سرنامہ پر یہ عبارت سرخ روشنائی سے درج ہے

"رسالہ در فن عروض مسماۃ بخلاصۃ العروض من تصنیف ملک الشعراء شیخ غلام علی راسخ"

کتاب کی ابتدا یون ہے،

"بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ حمد بے حد وثنا بے لاتعد سزاوار ذات مستغنی الصفات

بدیع کہ اندیشۂ سریع النفوذ نازک خیالان سخن رس را ادراک دقائق عروض او تنگ و قافیہ تنگ، وسمند خیال صاحبان عقول فرہنگ را در فیافی شناخت کنہ ماہیتش پاے جولان لنگ" الخ

آگے چل کر مصنف سبب تالیف لکھتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

"ہر چند مؤلف این رسالہ غلام علی متخلص براسخ عفی عنہ بخاطر نداشت کہ وقت عزیزرا درین شغل بے حاصل صرف نماید اما بایماے عزیزے کہ میلانے در کسب این فن شریف دارد وسطرے چند" الخ

پھر اپنی کتاب کی ترتیب کے متعلق لکھتے ہیں :-

"بیان ہفت نوع کہ بناے ترتیب این رسالہ بر آنست، نوعِ اوّل در بیان اقسام کلام موزون، نوع دوم خلاصۂ علم معانی در فصاحت و بلاغت کہ از محسنات کلام است نوعِ سیوم در علم بدیع، بیان بدایع لفظی نوعِ چہارم دربیان معنوی نوعِ پنجم دربیان معائب سخن نوعِ ششم دربیان خلاصہ علم عروض، نوعِ ہفتم دربیان حقیقتِ قافیہ و ردیف و رُباعی"

آخر میں لکھتے ہیں :-

"درخاطر ہست کہ بشرط بقاے حیات ناپائدار مستعار و مساعدت زمانۂ غدار نسخۂ مبسوطے ترتیب دہم کہ حقیقتِ اصول و فروع فن شعر بشرح و بسط دران مندرج باشد، انشاء اللہ سبحانہ،

اس کے بعد کاتب رسالہ نے بایں الفاظ اپنی کتابت ثبت کی ہے،

"بتاریخ دہم جمادی الاول ۱۲۳۵ھ موافق بست ہفتم ماہ پھاگن ۱۲۲۶ فصلی

بموجب حکم مصنف این رسالہ بخط خام شکستہ بال ... بیچک لعل قوم کالیستھ ماتھر برو نہ جمعہ رقم یافت"

سب کے آخر میں سُرخ روشنائی سے یہ عبارت درج ہے،

"این نقل باصل مقابلہ نمودہ شد"

شیخ غلام علی راسخ کا سنہ وفات ۱۲۳۸ھ وبقول گارسن دی تاسی ۱۲۴۰ھ ہے اس لحاظ سے یہ رسالہ مصنف کی وفات سے تین یا پانچ سال پہلے کا لکھا ہوا ہے، اور خود مصنف نے لکھوایا ہے، فنِ عروض کے اعتبار سے یہ رسالہ قیمتی ہو یا نہ ہو لیکن راسخ کی تصنیف ہونے کی جہت سے بہت قیمتی ہے، اور ضرورت ہے کہ اس کو چھپوا کر محفوظ کر دیا جائے،

تلخیص و تبصرہ

اندلس کا اسلامی تمدن

(۲)

کتابیں اور کتب خانے | ان تمام اعلیٰ ترقیوں کے پہلو بہ پہلو یہاں ایسی بلند پایہ کتابوں کی طلب تھی، جو اپنے فنوں میں یکتا ہوں، عربی رسم خط کے مختصر ہونے کی وجہ سے اس کی ترقی میں اس کو غیر معمولی مدد ملی، مختصر وقت اور کم کاغذ پر لکھنے کی وجہ سے لوگوں نے لاطینی و رومی خط کے بجائے اس خط میں لکھنا زیادہ پسند کیا، مسلمانوں کی فتح کے ابتدائی دور میں اسپینی عیسائیوں نے اپنے رسم خط کو محفوظ رکھا، لیکن عوام کی تعلیمی زبان اور اسلامی قانون کی واقفیت کے حاصل کرنے کی خاطر انھوں نے عربی رسم خط کی طرف توجہ کی، اور اسی زبان میں لکھنے اور پڑھنے لگے، اسی طرح نومسلموں نے اپنی نئی زبان اور لٹریچر کے مطالعہ کی طرف توجہ کی، خصوصاً عبدالرحمٰن ثالث کے زمانہ میں اس تحریک کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا، اس لیے کہ ملک میں عام امن و امان قائم تھا، اور لوگ اپنے علمی مشاغل میں سکون سے مصروف رہ سکتے تھے، کتابوں کی نقلیں بھی عام طور پر کی جانے لگیں، اور لوگ اس سلسلہ میں غیر معمولی مصارف برداشت کرتے تھے، قرطبہ میں کتب فروشوں کی دوکانیں بڑی ترقی کے ساتھ کھل گئیں، یہ مقام کتابوں کا خاص مرکز بن گیا اور مغرب (یورپ) کے لیے بھی یہی مرکز قرار پایا،

شاہی کتب خانہ اگرچہ محمد اول کے عہد میں قائم ہو چکا تھا، اور وہ قرطبہ کے بہترین کتب خانوں میں سے تھا، عبدالرحمن ثالث نے اس میں اضافہ کیا، پھر اس کے دو لڑکوں محمد اور حکم ثانی نے اپنے باپ کے کتب خانہ کو غیر معمولی ترقی دی، ان میں سے ہر ایک نے علیحدہ علیحدہ ذخیرہ بھی فراہم کیا، حکم ثانی کے عہد حکومت کے خاتمہ پر تینوں کتب خانے ایک میں ملا دیے گئے، اب اس میں چار لاکھ کتابوں کی جلدیں تھیں، ناظم کتب خانہ مقرر کیا گیا، جس نے فہرست نگاری کے کام کو جاری کیا، اس کے ساتھ بہترین جلد ساز، خاکہ بنانے والے، اور مطلا اور مذہب کرنے والے کاریگر رکھے گئے، خلفاء کے زوال کے بعد اس کتب خانہ کی پراگندگی اور بربادی مغرب کے لیے ایک عظیم سانحہ ہے،

قرطبہ میں ذاتی کتب خانے بھی بڑی تعداد میں موجود تھے، جن میں عورتوں کے کتب خانے بھی تھے، ان میں سے آسیہ، جس کو قرطبہ کی سوسائٹی میں عظیم مرتبت حاصل تھی، کتابوں کا قابل ذکر ذخیرہ رکھتی تھی، نیز نیچے درجہ کی عورتیں اپنا وقت قرآن مجید اور دوسری مذہبی کتابوں کے نقل کرنے میں صرف کرتی تھیں، یہود، اسپینی عیسائی اور نو مسلم اسپینی بھی مرتب کتب خانے رکھتے تھے،

المنصور کے بعد قرطبہ کو زوال آیا، خانہ جنگیوں نے اس کو نقصان پہنچایا، شاہی کتب خانہ کا بڑا حصہ بربروں کی وحشت کی نذر ہو گیا، انھوں نے کتابیں برباد کیں، اور جلا ڈالیں، دولت مند خاندانوں میں سے بہت سے خاندان قرطبہ کی سکونت ترک کر کے مختلف صوبوں کے مختلف مقاموں میں چلے گئے، اساتذہ اور طلبہ نے دارالحکومت کو چھوڑ دیا، اور انھوں نے اپنے تعلیم و تعلم کے لیے نئے سرے سے مختلف مرکز مختلف مقاموں پر قائم کئے، اور طوائف الملوکی کے ساتھ کتب خانہ کی باقی ماندہ کتابیں بھی مختلف صوبوں میں تقسیم ہو گئیں،

فنون لطیفہ سائنس اور لٹریچر کے پہلو بہ پہلو یہاں دوسرے فنون لطیفہ کو بھی بڑی ترقی ہوئی، خصوصاً فن تعمیر یہاں اپنی ترقی کے عروج پر پہنچا، اس کا نظارہ قرطبہ میں کیا جا سکتا ہے، یہ شہر اسپین کا ممتاز ترین شہر

بن گیا، اس کی عمارتوں اور محلوں کی شان و شوکت بغداد سے مقابلہ کرتی تھی، عربوں نے جو طرز تعمیر اختیار کیا تھا، وہ رومانی اسپینیوں کے طرز سے بالکل مختلف تھا، عربی طرز تعمیر کا آغاز اسلام سے پہلے ساسانیوں کے دور میں ہوا، انھوں نے اس طرز تعمیر کے محراب کو اخذ کیا، بیزنطی اثرات کو بھی انھوں نے مشرق ہی میں قبول کیا، پھر اسپین میں وزیگاتھ طرز کی کچھ چیزیں اخذ کیں، اسی طرح انھوں نے وز یگاتھ کو تعمیر کی مختلف چیزیں دیں، اس طرح ہسپانی عربی طرز تعمیر کی تخلیق ہوئی،

ہسپانوی عربی طرز کی نشو و نما خلفا کے ہاتھوں آٹھویں صدی سے دسویں صدی تک میں ہوئی، قرطبہ کی جامع مسجد اس طرز کا بہترین شاہکار ہے، اس کی تعمیر کا آغاز عبد الرحمٰن اول کے زمانہ میں ہوا، اور اس کی چند اہم تعمیری خصوصیات ہیں،......... قرطبہ کے زوال کے بعد غرناطہ کے طرز تعمیر نے فروغ حاصل کیا، اس دور کی عمارتوں کے خصوصیات اور ان کے نقش و نگار بھی قابل ذکر ہیں،......... اس طرز میں وزیگاتھک، شامی، بیزنطی اور عراقی طرز تعمیر کے اثرات پائے جاتے ہیں،

رنگ آمیزی اور نقش و نگار بنانے اور مطلا و مذہب کرنے میں اسپینی مسلمانوں نے اپنا کمال دکھایا، اس میں وہ مذہبی مخالفتوں کا بھی خیال نہ کرتے تھے، وہ جانوروں اور اشخاص کی تصویریں بناتے تھے، ان میں سے چند چمکیلے برتن الویرا میں ہیں، جن میں انسانی انگلیاں بنائی گئی ہیں، پیتل کا کام مسجد کے لیمپ میں پایا جاتا ہے، اور اس کی سلور پلیٹ حکم ثانی کے زمانہ کی ہے، اسی طرح قالین، سلک، پردوں، صوفوں اور گدوں وغیرہ کی اہم صنعتیں تھیں، شہری حماموں کا رواج مسلمانوں ہی سے ہوا، ان کے لیے مستقل عمارتیں تیار کی جاتی تھیں،

تمدنوں کی آمیزش و اتصال مسلمانوں کی خاندانی زندگی میں عیسائیوں کی زندگی سے فرق نمایاں تھا، مسلمان چار بیویاں کر سکتے تھے، اور خلفا، اور امرا، کی بیویاں (نہیں بلکہ باندیاں) ہوتی تھیں،

جو حرم میں رکھی جاتی تھیں، قانون نے پہلی بیوی کو یہ اجازت بھی دے رکھی تھی کہ اس کا شوہر دوسری شادی نہیں کرے گا،[1] گھر کے اندر عورت، مرد کے ماتحت تھی، لیکن وہ اپنی ملکیت کا بڑا حصہ[2] محفوظ رکھ سکتی تھی، اور قانونی عدالت میں اپنے شوہر کی مرضی کے خلاف چارہ جوئی کرسکتی تھی، اور قانون جواز کی صورت میں وہ شوہر سے علیحدہ ہو جانے کا حق بھی استعمال کرسکتی تھی، وہ اپنے معاشرتی تعلقات میں آزادانہ گشت کرسکتی تھی، وہ کبھی سڑکوں پر اپنے سر کو چھپائے بغیر چل پھر سکتی تھی،[3] مدارس وغیرہ میں وہ مردوں کے ساتھ بیٹھ سکتی تھی،

خلافت کی سنہری تہذیب و تمدن نے قدرتی طور پر شمال کے ان عیسائیوں کو جو عیسائی مملکت میں تھے، متاثر کیا، وہ مسلمانوں کے عام نقطہ ہائے نظر کو قبول کرنے لگے، خصوصاً وہ عیسائی غلام جو آزاد ہو کر مسلمانوں کے پاس سے آتے تھے، اپنے اسلامی ناموں تک کو باقی رکھنا پسند کرتے تھے، نیز عیسائیوں اور مسلمانوں میں شادیاں بھی ہوتیں، اکثر عیسائی عورتیں مسلمانوں سے بیاہی گئیں، اس سے اسلامی تمدن کو زیادہ فروغ حاصل ہوا، اس کے ساتھ عربوں نے بھی کچھ مقامی اثرات قبول کئے، جب دو قسم کے لوگ کسی ایک معاہدہ سے منسلک ہوتے ہیں تو اعلیٰ تمدن کے مالک دوسرے فریق کو متاثر کرتے ہیں، یہی صورت حال اسپین میں عربوں کی تھی، اور یہی عربی تمدن کے اس فروغ کا سبب تھا، جو نویں صدی سے تیرہویں صدی تک میں یورپ میں چھایا رہا، اس زمانہ میں اسلامی فلسفہ اور سائنس اپنے معراج کمال پر تھے، عملی زندگی میں عربوں کے اثرات زیادہ گہرے تھے، جو نہ صرف سیاسی تھے بلکہ قوانین کی تدوین اور فوج کی تربیت میں بھی تھے، یہی وجہ ہے کہ عیسائی اسپین پر دوبارہ اقتدار حاصل کر لینے کے باوجود، عربی تمدن کی برتری کو تسلیم اور اس کی عزت کرتے رہے،

---

[1] اندلس میں اس قسم کی کوئی قانونی پابندی نہیں تھی، مقالہ نگار کو کسی بات سے غلط فہمی ہوئی ہے [2] اسلامی قانون کے مطابق بڑا حصہ نہیں بلکہ جزو وکل پوری ملکیت عورت کی اسی کے لیے تھی [3] یہ صحیح نہیں ہے،

ادبی اثرات اتنے زیادہ مضبوط نہیں تھے تاہم عربی طرز بیان لیون، قستیلہ، نوار اور دوسرے حصوں میں یکساں جاری تھے، رومانی زبانوں نے جو تدوین کی منزل میں تھیں، عربی کے بے شمار الفاظ قبول کیے، اور لاطینی الفاظ عربی لب لہجہ میں بولے جانے لگے، ایسے بہت سے عرب تھے جو رومانی سمجھتے تھے، خصوصاً سرحدی اضلاع کے باشندے، وہ "لاطینی عرب" کہے جاتے تھے، جیسے کہ یہاں کے بہت سے عیسائی، عربی زبان کی اعلیٰ استعداد رکھتے تھے، اور وہ "الغرائب" کہے جاتے تھے،

محکوم اسپینی عیسائی "مغارب" یعنی محکوم اسپینی عیسائیوں نے قدرتی طور پر عربی کے اثرات زیادہ قبول کیے تھے، وہ پورے اسلامی دور میں عام طور پر زیر اثر رہے، اسی زمانہ میں ایک پادری اپنے ایک خط میں لکھتا ہے:-

> میرے بہت سے عیسائی ساتھی عربوں کی شاعری اور افسانوں سے حظ اٹھاتے ہیں، وہ مسلمان فقیہوں اور فلسفیوں کی کتابیں پڑھتے ہیں، اس لیے نہیں کہ تردید کریں بلکہ اس لیے کہ صحیح اور فصیح عربی لکھنی آجائے، پادریوں کو چھوڑ کر آج کون سا عیسائی ہے جو کتب مقدسہ کی تفسیریں لاطینی زبان میں مطالعہ کرتا ہو .... ہزاروں عیسائیوں میں سے شاید ایک عیسائی ایسا نکلے جو اپنے کسی دوست کو چار سطر کا خط سلیس لاطینی میں لکھ سکے لیکن عربی کا یہ زور ہے کہ اس زبان کو روانی میں لکھنے والے ایسے عیسائی بکثرت موجود ہیں جو عربی میں شعر کہتے ہیں جو صحت و عروض کے لحاظ سے عربوں کے کلام سے بھی بڑھا ہوا ہوتا ہے"،

اس کے ساتھ مسلمانوں نے بھی وزیگاتھ کلچر کو نو مسلموں اور محکوم اسپینی عیسائیوں سے حاصل کیا، خصوصاً زبان، نظم و نسق اور فنون کی تنظیم میں ان اثرات کی جھلک موجود ہے، محکوم اسپینی عیسائیوں نے اپنے قدیم مذہبی و کلیسائی مدرسہ کو قائم رکھا جن میں قدیم روایات برقرار رکھے گئے تھے، ان عیسائی عورتوں نے جو عربوں اور بربروں کی خدمتیں انجام دیتی تھیں، عربی تمدن کے اثرات کو قائم رکھا، یہ اثرات

ایسے طاقتور نہ تھے کہ مسلمانوں یا عیسائیوں کی طرف سے ان کی مخالفت کی جاتی، اس لیے ان اثرات کے بڑھنے اور قائم رہنے کے مواقع حاصل رہے،

لیکن اسلامی اثرات کے ساتھ عیسائی تمدن بھی اپنی وزیگاتھ بنیادوں پر اپنی راہ پر نشو و نما پاتا رہا، لیکن وزیگاتھک سلطنتوں کا سیاسی اتحاد جداگانہ نقطہ ہائے نظر کی وجہ سے ٹوٹ چکا تھا، اور اس دور کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اس میں قومی زندگی کی کوئی روح موجود نہیں تھی، درحقیقت "اسپین" اپنا کوئی وجود نہیں رکھتا تھا، ہم اسٹریاس، لیون، گلیشیا، توار، قستیلہ اور کیٹولونیا کے متعلق جدا جدا گفتگو کر سکتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کی حیثیت انفرادی تھی، اس زمانہ میں متحد ملک کا تصور باقی نہیں رہ گیا تھا، ان میں سے ہر ایک حکومت کے تحت وہاں انسانوں کے درجے ان میں باہمی تفوق اور ان کی مدنیت کا ایک نظام تھا، ..... "

عربی تمدن کے اثرات کا دوام | عربی تمدن عہد وسطیٰ میں اپنے علوم سائنس اور خیالات کی ندرت کے اعتبار سے بہت پھولا پھلا، لیکن (سیاسی اقتدار کے زوال کے بعد) اس کے حریف تمدن نے روز بروز ترقی کی اور اسپینی قوم اور اسپینی عقیدہ کی تخلیق ہوتی گئی، بایں ہمہ خیالات کے میدان میں، اور اپنے دستوری تجربوں کے ذریعہ اس نے اپنے اہم نشانات چھوڑ دیے، اس طرح عربی اثرات کبھی بھی ختم نہیں ہوئے کہ جب چھوٹی عیسائی حکومتیں دشمنوں کے مقابلہ میں متحد ہوتی گئیں، اور نئی اسپینی سلطنت عالم وجود میں آئی تو اسپین کے اسی عربی تمدن کی بنیادوں پر نئے تمدن کی تعمیر عمل میں آئی۔

حیات امام مالک

امام مالکؒ کی سوانحعمری، علم حدیث کی مختصر تاریخ، فقہ مدنی کی خصوصیت اور علم حدیث کی کتاب مؤطائے امام مالک پر تبصرہ، قیمت :- عہ/ ۱۰۶ صفحے،

استفسار و جواب

حج کے قدیم مراسم اور حج نبوی قبل ہجرت

جناب سید نجم الحسن صاحب رضوی
محلہ میاں سرائے خیرآباد ضلع سیتاپور

قبل ہجرت حج کرنے کا کیا طریقہ تھا؟ مشرکین کس طرح حج ادا کیا کرتے تھے؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل نبوت اور قبل ہجرت کتنے حج کیے؟

معارف:- حج عرب کا عام شعار تھا، اس کے رسوم و ارکان عہد ابراہیمی سے جاری تھے، توراۃ میں عہد ابراہیمی کے طریقوں کی تفصیل آئی ہے، امتداد زمانہ سے ان رسوم میں کچھ چیزیں بدل گئی تھیں، اور کچھ مشرکانہ رسوم داخل ہوگئے تھے، اسلام نے سنت ابراہیمی کی پیروی میں ان رسوم و ارکان کو جو اس عہد سے قائم تھے، جاری رکھا، اور مشرکین کے ہاتھوں جو تبدیلیاں ہوئی تھیں، اور جو مشرکانہ رسمیں پڑھ گئی تھیں، ان کی اصلاح کی، مشرکین کے طریقوں میں جو تبدیلیاں کی گئیں ان کی تفصیل سیرۃ النبی جلد ۵ میں "حج کی اصلاحات" کے عنوان سے درج کی گئی ہے، براہ کرم اسکی طرف رجوع فرمائیں،

مسلمانوں کے لیے حج کی فرضیت کا حکم کب آیا اس میں کئی روایتیں ہیں، بعضوں نے قبل ہجرت کہا ہے، لیکن عام اہل علم نے اس کو رد کیا، پھر ہجرت کے بعد یہ کس سنہ کا واقعہ ہے، اس میں بھی کئی بیانات ہیں، یعنی سنہ ۵ھ سے سنہ ۹ھ تک کے ہر سنہ کے متعلق کوئی نہ کوئی روایت موجود ہے کہ اسی سال اس کی فرضیت کا حکم آیا، (تاریخ خمیس ج ۱ ص ۳۰۵) بہرحال مکہ معظمہ سنہ ۸ھ میں فتح ہوا، اور سنہ ۹ھ میں کعبہ کو مشرکانہ رسوم سے پاک کرکے مسلمانوں نے پہلی مرتبہ حج ادا کیا، امیر حج حضرت

ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے، انھوں نے مسلمانوں کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی صحیح سنت کے مطابق حج کے مناسک کی تعلیم دی، اور یوم النحر میں خطبہ دے کر حج کے مسائل بیان فرمائے۔

اس لیے ۹ھ سے پہلے مسلمانوں نے جو حج ادا کیے ان میں مشرکین عرب بھی رہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل نبوت کتنے حج کیے اس کی تصریح نظر سے نہیں گذری، لیکن یہ معلوم ہے کہ آپ قبل نبوت ہی سے مراسم شرک سے طبعاً اجتناب فرماتے تھے، اس زمانہ میں حج میں مشرکانہ مراسم بکثرت داخل تھے، البتہ ترمذی کی ایک روایت میں یہ تصریح آئی ہے کہ آپ نے عمرہ کے علاوہ تین حج ادا فرمائے، دو قبل ہجرت اور ایک بعد ہجرت، چنانچہ مذکور ہے:۔

عن جابر بن عبد اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حج ثلث حجج، حجتین قبل ان یھاجر وحجۃ بعد ما ھاجر الخ

(ترمذی ص ۱۴۲، باب ما جاء کم حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تین حج ادا فرمائے، دو حج ہجرت فرمانے سے پہلے، اور ایک حج ہجرت فرمانے کے بعد ادا فرمایا۔

میزان الاعتدال میں ایک حوالہ

جناب محمد اسلم صاحب سلیم
کورڈھی تحصیل خوشاب ضلع سرگودھا (مغربی پنجاب)

مولانا شبلی نعمانی مرحوم کے "مقالات" کے حصہ اول کے صفحہ ۱۶ میں حاکم مصنف "مستدرک" کی نسبت فرمایا گیا ہے کہ علامہ ذہبیؒ نے اپنی کتاب "میزان الاعتدال" میں ان کے متعلق لکھا ہے "صحح فی مستدرکہ احادیث ساقطۃ ویکثر من ذلک ثم ھو شیعی مشھور" یہ حوالہ بہت زیادہ تلاش کیا گیا اور میزان الاعتدال کو غیر معمولی کاوش سے دیکھا گیا مگر نہ ملا، آخر مجبور ہو کر جناب کی خدمت میں لکھا جاتا ہے کہ آپ براہ کرم جلد اور صفحہ کی تعیین فرمائیں، تاکہ مولانا نعمانی کے معاندین کی زبان بندی ہو جائے اور

ہم کو نہ لیں نہ جھانکنی پڑیں، ہم مولانا کے غیر معمولی عقیدت مندوں میں سے ہیں اور نااہل لوگوں کا طعن مولانا نعمانی پر ہمارے دل کو بہت زیادہ دکھ دیتا ہے، میزان الاعتدال کی تینوں جلدیں ہمارے پاس ہیں،

معارف: - آپ کا مکتوب ملا تھا، غیر معمولی تاخیر سے جواب دے رہا ہوں، تعجب ہے کہ میزان الاعتدال میں مولانا شبلی مرحوم کی حوالہ دی ہوئی عبارت آپ لوگوں کو نہیں ملی، وہ حاکم کے ترجمہ میں موجود ہے، آپ نے شاید "حاکم" کے نام سے تلاش کیا ہے، "محمد بن عبد اللہ" کے ضمن میں دیکھئے، "حاکم" تو عرفیت ہے، حافظ ذہبی کی پوری عبارت درج ذیل ہے:-

"صاحب التصانیف امام صدوق لکنہ یصحح فی مستدرکہ احادیث ساقطۃ ویکثر من ذلک فما ادری ھل خفیت علیہ فما ھو ممن یجھل ذلک وان علم فھذہ خیانۃ عظیمۃ ثم ھو شیعی مشھور بذلک من غیر تعرض للشیخین وقد قال ابن طاھر سألت ابا اسمٰعیل عبد اللہ الانصاری عن الحاکم ابی عبد اللہ فقال امام فی الحدیث رافضی خبیث قلت اللہ یحب الانصاف ما الرجل برافضی بل شیعی فقط" (میزان الاعتدال ج ۳ ص ۸۵ شمار ترجمہ ۹۲)

لیکن علامہ ذہبی نے جو کچھ لکھا ہے نفس اس موضوع پر مجھے کچھ عرض کرنا نہیں ہے، عبارت کو نقل کرنے کا مقصود صرف اسی قدر ہے کہ آپ کو وہ حوالہ مل جائے، اور معترضین کو آپ خاموش کر سکیں،

والسلام "م"

سیرت عائشہؓ

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حالات زندگی اور ان کے مناقب و فضائل و اخلاق اور علمی کارنامے اور ان کے اجتہادات اور صنف نسوانی پر انکے احسانات، اسلام کے متعلق انکی نکتہ سنجیاں اور معترضین کے جوابات، قیمت ۸ روپے ضخامت ۲۷۶ صفحے،

ادبیات

تابشِ سہیل

از جناب اقبال احمد خانصاحب سہیلؔ اعظم گڈھ

تیور جو اسیروں کے بگڑے صیاد کی ہمت چھوٹ گئی
اے جوشِ جنوں تیرے صدقے زنجیرِ غلامی ٹوٹ گئی

باندھے ہوئے اپنے سر سے کفن اٹھے جو فدا کارانِ وطن
صیاد کا زہرہ آب ہوا نبضِ اہلِ وفا کی چھوٹ گئی

جمہور کے آگے چل نہ سکی راجاؤں اور نوابوں کی
تھی جس پہ بدیشی بیل چڑھی وہ شاخ وفا کی ٹوٹ گئی

اب پرچمِ حق منصور ہوا باطل کا اندھیرا دور ہوا
کشکولِ گدائی چور ہوا تقدیرِ تملق پھوٹ گئی

جس ننگِ غلامی کے ہاتھوں غیرت کی نظر جھک جاتی تھی
دامن سے وہ دھبہ دور ہوا چہرے سے وہ کالک چھوٹ گئی

اب برق و تگرگ سے ڈرنا کیا سر لیں گے ہم آئے جو بھی بلا
پرواز کا کچھ موقع تو ملا تیلی تو قفس کی ٹوٹ گئی

قفقاز سے لے تا ساحلِ چیں خوابیدہ فضائیں جاگ اٹھیں
نکلا جو گہن سے یہ مہرِ مبیں ہر گوشہ میں اسکی چھوٹ گئی

گلزارِ وطن آباد ہوا ہر سروِ چمن آزاد ہوا
رخصت وہ ستم ایجاد ہوا وہ قہر گیا وہ لوٹ گئی

پھر جوش پہ ہے دریائے سخن پھر دور میں ہے صہبائے سخن
قفلِ درِ زنداں کیا ٹوٹا رندوں کی بھی توبہ ٹوٹ گئی

مل جل کے کرو تعمیرِ وطن ایسا نہ ہو طعنہ دے دشمن
ساجھے کی پکائی تھی ہنڈیا چوراہے پہ آخر پھوٹ گئی

طوفانِ مسرت اٹھا ہے نغموں کا تلاطم برپا ہے
اقبالِ سخنور کے لب سے اب مہرِ خموشی ٹوٹ گئی

مسلمانوں سے خطاب

از جناب سید مظفر الدین صاحب ندوی ایم اے پرنسپل اسلامیہ کالج چاٹگام

مسلمانو! تمھیں ہو غایتِ تخلیقِ انسانی — تمھیں سے وادیِ ایمن کی ہے یہ جلوہ سامانی

مسلمانو! تمھیں ہو فخرِ موجوداتِ عالم میں — خلائق میں تمھیں ہو نائبِ محبوبِ سبحانی

جو تم میں نورِ حق ہے، اُس سے دنیا جگمگا اٹھی — تمھارا سینہ سینائی تمھارا دل ہے فارانی

تمھیں نے درسِ عرفاں دے کے عالم کو کیا روشن — تمھاری وجہ سے ہیں منکشف اسرارِ پنہانی

خدائے پاک نے خیر الامم تم کو بنایا ہے — فضیلت کی تمھاری ہیں دلیل آیاتِ قرآنی

خلافت کے تمھیں قابل امامت کے تمھیں حامل — فرشتوں سے بھی بڑھ کر ہے تمھاری ذات نورانی

حقیقت کے تمھیں قائل صداقت کے تمھیں عامل — تمھارا قلب ہے سرچشمۂ الطافِ ربانی

زمیں سے آسماں تک سب تمھارے زیرِ فرماں ہیں — کسے حاصل ہے یہ فرماں روائی اور جہانبانی؟

تمدن میں ہو تم بے مثل اور تہذیب میں یکتا — سیاست میں ہو تم فائق، عدالت میں ہو لاثانی

حکومت میں ہو تم کامل، تدبر میں ہو تم ماہر — تمھیں سے خلق نے سیکھا ہے آئینِ جہانبانی

تمھارا عہدِ ماضی شہرۂ آفاق ہے اب تک — تمھیں پر ختم ہے دنیا کی کسرائی و خاقانی

غضب ہے تم ازل کا عہد و پیماں بھول بیٹھے ہو — تمھیں ہے فکرِ دنیا، اور ہوائے لذتِ فانی

جب آتی ہے مصیبت تو خدا کو یاد کرتے ہو — پر اپنے فعل پر تم کو نہیں ہوتی پشیمانی

سدھرنے کی تمھارے کوئی صورت ہے زمانے میں؟ — نہ پاکیزہ عمل ہے اور نہ کوئی وصفِ روحانی

تم اپنے شامتِ اعمال سے رسوائے عالم ہو — نہ تم میں ہے جوانمردی، نہ وہ اخلاقِ انسانی

خدا ترسی نہ ہو جب اور نہ ہو حسنِ عمل تم میں — تو لا حاصل ہے دنیا کی شہنشاہی و سلطانی

دلوں میں جب تمھارے قوت ایماں نہیں باقی
کرے کیا نور سینائی، کرے کیا برق فارانی

کہو کس منہ سے کرتے ہو مسلمانی کا تم دعویٰ؟
اگر تم میں نہ ہو جوشِ بلالی عشق سلمانی

اگر تم میں نہیں تنظیم اور تہذیب اسلامی
تو ہے بے فائدہ آئین رومی عقل یونانی

اٹھا دو امتیاز ذات و نسل اب اے مسلمانو!
بنو تم مومن صادق، نہ قحطانی نہ عدنانی

حکومت دین و دنیا کی تمھارے بس میں ابھی ہے
تمھاری قوم گر ہو لیلیٔ مذہب کی دیوانی

تمھارے پائے استقلال میں لغزش نہ آئیگی
اگر زیر نگیں تم کر سکو جذبات نفسانی

اگر عزت سے رہنا چاہتے ہو تم تو یہ سن لو
ضروری ہے تمھارے واسطے ایثار و قربانی

کہاں تک میں سناؤں درد دل کی داستاں تم کو
دعا پر ختم کرتا ہوں اب اپنی نظم طولانی

مظفر کی دعا ہے ہوں مسلماں مومن کامل
عمل ہو ان کا اسلامی، سخن ہو ان کا حقانی

تصورات

از جناب اکرم دھولیوی

اول بھی بے ثبات ہے آخر بھی بے ثبات
مجھ مشت خاک کے لیے کیا موت کیا حیات

کتنی ستم ظریف تھی حسن ازل کی ذات
بخشا اسیر عشق کو زندان کائنات

موج نسیم رنگ چمن روح کائنات
وہ جلوۂ لطیف بھی سب ہے رشک صد حیات

ڈوبا سرور و کیف میں ہر لمحۂ حیات
شاید بنے وہ رونق بزم تصورات

لیتی تھی درس موت سے جب ہر نفس حیات
یارب کہاں گیا وہ مراد و مشکلات

ایذا پسندیوں سے بالآخر کھلی یہ بات
بے سود تھیں کسی سے کرم کی توجہات

جوش جنوں میں چھیڑ دیا میں نے ساز غم
ایسا نہ ہو کہ گونج اٹھے ساری کائنات

اے عندلیب بوئے گل اڑ کر کہاں چلی
شاید یہ سچ ہو رنگ چمن کو نہیں ثبات

خلد بریں تو روز ازل سے قدم میں تھی
کب ہیں شہید عشق کے منت کش نجات

دیوانگی شوق کا عالم نہ پوچھیے
تاروں سے ہمکلام رہے ہم تمام رات

جب لطف تھا کہ ہوش میں آتے نہ ہم کبھی
اک خواب ہی سہی وہ ترا عہد التفات

کیا سوچ کر کسی سے کریں شرحِ آرزو
ممکن نہیں کہ منہ سے نکل جائے دل کی بات

چھوٹا نہ دستِ شوق سے دامانِ آرزو
بے التفاتیاں ہیں تری عین التفات

درپردہ وہ نگاہ اگر ملتفت نہیں
کرتا ہے کون راز وفا میں تصرفات

یہ مرحلہ بھی موت نے آسان کر دیا
ترک تعلقات نہ تھی میرے بس کی بات

قربان لطف ساقیٔ کوثر کے جائیے
اکرم غم نجات سے ہم کو ملی نجات

الٰہی توبہ

از جناب ناصر مالیگانوی

عصر حاضر کا یہ انسان ، الٰہی توبہ
نہ بصیرت ہے نہ عرفان، الٰہی توبہ!

قتل و غارت کا یہ طوفان ، الٰہی توبہ
بستیاں ہو گئیں ویران ، الٰہی توبہ!

جذبۂ مہر و وفا سے ہوئے سینے خالی
ہائے "اخلاص" کا یہ فقدان ، الٰہی توبہ!

خانہ جنگی ہی میں مصروف نظر آتے ہیں
وہ ہوں ہندو کہ مسلمان ، الٰہی توبہ!

جس طرف دیکھیے بڑھتا ہی چلا جاتا ہے
اُف مصائب کا یہ طوفان ، الٰہی توبہ!

چین ملتا ہی اب تو کسی صورت سے — آج ہر دل ہے پریشان الٰہی توبہ!

"صبح محشر" کی قسم اب یہ توقع ہی نہیں — رُک سکے جنگ کا طوفان الٰہی توبہ!

حیف ہے قید غلامی سے رہا ہوتے ہی — آدمی بن گیا حیوان الٰہی توبہ!

اس جفا کاری و افتاد پہ بھی اہل وطن — نہیں ہوتے ہیں پشیمان الٰہی توبہ!

ہند بھی تھا کبھی گہوارۂ امن و راحت — اب تو ہے جنگ کا میدان الٰہی توبہ!

انقلاباتِ زمانہ بھی عجب ہیں ناصر

اب نہ وہ ہم ہیں نہ وہ شانِ الٰہی توبہ!

معذرت

افسوس ہے کہ بعض ناگہانی اتفاقات و حادثات کے سبب سے جن کا سلسلہ ابھی کچھ نہ کچھ قائم ہے مجھے وطن سے واپسی میں تاخیر ہو گئی اور ۱۱ر دسمبر کی شب کو واپس آسکا اس اثنا میں وقت کی کمی کی وجہ سے رسالوں کو نا تمام شائع کرنے کا فیصلہ ہو چکا تھا، اور وہ معذرت چھاپی گئی، جو فہرست مضامین کے ساتھ منسلک ہے، اس لئے اس ماہ میں ان کتابوں پر تبصرہ شائع نہ ہو سکا، جن کا وعدہ کیا جا چکا تھا انشاء اللہ رسالہ کے نئے مرتب سے عرض کر دیا جائے گا کہ وہ آیندہ ماہ میں موعودہ کتابوں پر تبصرہ شائع کر دیں،